

Die Entstehung von Werturteilen

Individualperspektivische Theorie & praktische Analyse
von Martin Gusindes »Die Feuerland-Indianer I«

Matthias Eberl

Die Entstehung von Werturteilen

Individualperspektivische Theorie & praktische Analyse
von Martin Gusindes »Die Feuerland-Indianer I«

Matthias Eberl

Dissertation
an der Fakultät für Kulturwissenschaften
der Ludwig-Maximilians-Universität
München

München : Ludwig-Maximilians-Universität, 2007



Die folgende Arbeit wird unter der Creative Commons Lizenz
Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 2.0
bereitgestellt.

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/de/>

Erstgutachter:
Zweitgutachter:
Tag der mündlichen Prüfung:

Prof. Dr. Matthias S. Laubscher
Prof. Dr. Kurt Beck
9. Juli 2007

»Und doch sind auch die Naturvölker, nicht weniger wie die Europäer selber, vollwertige und ganze Menschen, mit Tugenden und Schwächen ausgerüstet, was noch überzeugender und sonnenhell in die Erscheinung treten würde, wenn Forscher und Reisende ihre einseitige Bewertung nach europäischen Maßstäben beiseite ließen und dem Innenleben wie der Geistesart des fremden Volkes und möglichst vieler Einzelpersonen reichlichste Aufmerksamkeit zuwenden wollten.«¹

Martin Gusinde, 1931.

¹ Gusinde 1931, S. 1142.

Hinweise

Zitate

Um Zitate nicht unnötig durch eckige Klammern zu entstellen, habe ich in meiner Arbeit originalgetreue Zitate und wörtliche Zitate optisch unterschieden. In allen Fällen, in denen Wörter oder Phrasen wörtlich, aber in geänderter Flexion zitiert werden, sind die Zitate in Anführungszeichen und Normalschrift gesetzt. Originalgetreue Zitate stehen dagegen in Anführungszeichen und Kursivschrift.

Kürzel für Zitierung der Primärquelle

Quellenangaben, die sich auf den analysierten Quelltext beziehen (Gusinde, Martin: Die Feuerland-Indianer. Bd.1 : Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der grossen Feuerlandinsel. Mödling : Anthropos, 1931) werden im Fließtext mit »(F1 Seitenzahl)« zitiert.

Lautschrift

Falls Martin Gusinde für indigene Ausdrücke Lautschrift verwendet hat, wurde diese übernommen. Gusinde hat dabei mit einem angepassten phonetischen Anthropos-Alphabet gearbeitet. Problematisch war dabei allerdings Gusindes Zeichen für einen langezogenen, gutturalen »R«-Laut, da es in keiner mir bekannten Schrift vorkommt. Gusindes Zeichen, das einen langen, rollenden, velaren »R«-Laut bezeichnet, wurde deshalb von mir nach dem phonetischen Alphabet der *International Phonetic Association* mit zwei kapitalen *R* ersetzt.²

Ethnologische Fachbegriffe

Ethnologische Bezeichnungen, die im Rahmen der Analyse aus Gusindes Text in meinen Text übernommen wurden, wie »Medizinmann« oder »Hochgott«, wurden unverändert beibehalten. Wenn ich mir diese Begriffe zueigen mache, dann nicht in Unwissenheit aktueller Konzepte, sondern in Berücksichtigung der historischen Ausdrucksweise.

Seitenzahlen

Mit der Tradition, den Vortext (Inhaltsverzeichnis, Danksagung, Motto etc.) mit eigener Seitenzählung, meist römischen Ziffern, zu versehen, wurde bewusst gebrochen: Bei einer Veröffentlichung als PDF-Dokument kommt es dadurch zu einer verwirrenden Differenz zwischen der »aufgedruckten« Seitenzahl und der Seitenzahl des Anzeigeprogramms. Dies erschwert vor allem das Ausdrucken einzelner Kapitel.

² F1 XXXI-XXXII; Gusinde 1926, S. 1009. Die Beschreibung des Lautes an beiden Stellen durch Gusinde lässt allerdings Unklarheiten offen. Allein die Benennung als rollender, velarer Guttural birgt einen Widerspruch, da mit »velar« die Stimmbildung am Gaumen gemeint ist und mit guttural die Stimmbildung im Rachen. Da Gusinde aber das Zeichen als »R«-Laut vorstellt, der nur als Guttural auftritt, gehe ich davon aus, dass er ein Rachen-»R« meint, und habe das entsprechende IPA-Zeichen für einen stimmhaften, uvularen Vibranten gewählt.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	11
2 Theorie und Methode.....	15
2.1 Das Werturteil.....	15
2.2 Der Kommunikationsakt.....	15
2.3 Interdisziplinäres Spektrum.....	16
2.4 Anforderungen an die Theorie.....	17
2.5 Die perzeptive Erkenntnistheorie von Lawrence Barsalou..	18
2.5.1 Perzeptive Symbole.....	19
2.5.2 Simulatoren und Frames.....	21
2.5.3 Linguistische Indexierung und Kontrolle.....	22
2.5.4 Abstrakte Konzepte.....	23
2.6 Modell der Entstehung von Werturteilen.....	24
2.6.1 Das assoziative Urteil.....	27
2.6.2 Das syntaktische Urteil.....	28
2.6.3 Assoziative und syntaktische Urteile in der Praxis	31
2.7 Die Textanalyse.....	33
2.7.1 Die Textualität von Geschichte und Kultur.....	34
2.7.2 Das Nebeneinander von Autor und Text.....	35
2.7.3 Die Analysemethode.....	36
2.7.4 Zum Diskursbegriff.....	37
3 Die Feuerland-Indianer und Martin Gusinde.....	41
3.1 Exkurs: Geschichte und Kultur der Selk'nam.....	41
3.1.1 Geschichte der Selk'nam.....	42
3.1.2 Kultur der Selk'nam.....	44
3.2 Auswahl des Werkes.....	52
3.3 Auswahl der Urteile.....	53
3.4 Biographie von Martin Gusinde.....	54
4 Analyse.....	59
4.1 Emotionale Prädisposition.....	60
4.1.1 Die Emotionen des Feldforschers.....	60
4.1.2 Gusindes Emotionen für die Feuerlandindianer.....	62
4.2 Barbar und Edler Wilder.....	69
4.2.1 Historische Entwicklung der Idee vom Edlen Wilden.....	70

4.2.2 Historische Entwicklung der Idee vom Barbar.....	74
4.2.3 Gesellschaft, Individuum und Diskursivierung im Stereotypensystem Edler/Wilder.....	76
a.) Assoziative Entstehung von Urteilen.....	76
b.) Syntaktische Entstehung von Urteilen.....	77
c.) Diskursivierung der Stereotypen.....	78
4.2.4 Verteidigung der Indianer gegen negative Urteile.....	80
a.) Beispiele mit unerwähnter negativer Assoziation.....	82
b.) Beispiele mit erwähnter negativer Assoziation.....	83
c.) Beispiele mit indirekter Zuweisung der negativen Assoziation... 84	
d.) Beispiele mit konkreten negativen Urteilen.....	85
e.) Assoziierte Dichotomien aus dem Diskurs Edler/Wilder.....	86
f.) Syntaktische Umdeutung.....	87
4.2.5 Kritik an der eigenen Gesellschaft.....	89
a.) Klassische Zivilisationskritik.....	90
b.) Zeitgenössische Zivilisationskritik.....	96
c.) Postklassische syntaktische Umdeutung.....	99
i.) Kleidung.....	102
ii.) Sexualmoral.....	105
4.2.6 Übernahme negativer Vorurteile.....	111
4.3 Wissenschaft und Religion.....	113
4.3.1 Unterschiede und Gemeinsamkeiten nach Robin Horton.....	113
4.3.2 Wiener Schule, Societas Verbi Divini und Christentum.....	117
a.) Kulturökologie und Kritik am Evolutionismus.....	118
b.) Beurteilung der Religion der Selk'nam: christliche Einflüsse..... 122	
c.) Beurteilung der Religion der Selk'nam: wissenschaftliche Sichtweise.....	130
4.3.3 Zusammenfassung Wissenschaft und Religion.....	134
4.4 Literatur.....	136
4.5 Humanismus.....	152
4.6 Politik.....	158
4.7 Liebe.....	166
4.8 Psychologie.....	174
4.9 Hygiene.....	184
4.10 Erziehung.....	193
5 Ergebnisse.....	199
6 Literaturverzeichnis.....	203

Danksagung

Ich bedanke mich bei allen, die beim wissenschaftlichen Entstehungsprozess dieser Arbeit geholfen haben. Meinem Erstkorrektor Prof. Dr. Matthias Samuel Laubscher gebührt besonders Dank dafür, dass er die nötige Gelassenheit besaß, mich selbstständig arbeiten zu lassen. In den Momenten, in denen ich die kritische Auseinandersetzung suchte, stand er zeitlich unbegrenzt als Zuhörer zur Verfügung, der alle Zweifel zerstreute. Bei meinem Zweitkorrektor Prof. Dr. Kurt Beck muss ich mich dafür bedanken, dass er durch seine engagierte Lehre am Institut in München ständig Anregungen und Impulse gegeben hat und ein wichtiger und deutlicher Kritiker war. Den Teilnehmern ihrer Kolloquien sei herzlich gedankt dafür, dass sie meine Ideen mehrmals kritisch begutachtet haben.

Spezieller Dank gebührt Nina Heiß, die den Entstehungsprozess durch zahlreiche Hinweise, deutliche Kritik und umfangreiches Hintergrundwissen in besonderem Maß begünstigt hat. Dr. Daniel Münster danke ich für seine Bemühungen am Anfang der Arbeit, Dr. Alexander Knorr für seine ständige Verfügbarkeit bei den zahlreichen kleinen Fragen in der Endphase der Arbeit. Für die Korrektur des Manuskripts bedanke ich mich bei Michael G. Koch, Marc Murschhauser, Swenja Poll, Klaus Raab, Nicole Votruba und Jens Zickgraf.

1 Einleitung

Die vorliegende Arbeit untersucht die Beurteilung des Fremden. Mit dieser Thematik steht sie im Kontext der Selbstbild/Fremdbild-Forschung. Ihre Ausgangsfrage lautet: Wie konstruiert ein Individuum Werturteile?³ Die Arbeit gliedert diese Frage in drei Teilaspekte:

1. Wie lässt sich die Entstehung von Werturteilen theoretisch beschreiben?
2. Wie kann die Entstehung von Werturteilen durch eine Textanalyse untersucht werden?
3. Welche gesellschaftlichen und biographischen Bezüge lassen sich für die Entstehung der Werturteile in Martin Gusindes Ethnographie *Die Feuerland-Indianer I* aufdecken?

In der Ethnologie gibt es eine Reihe von Arbeiten, die sich mit dem Bild des Fremden in der Gesellschaft beschäftigen und untersuchen, wie es sich in den verschiedenen Jahrhunderten europäischer Geistesgeschichte und Expansion veränderte. Gerade in den letzten 30 Jahren fand ein breiter Reflexionsprozess über die Wahrnehmung des Fremden statt.⁴ Dabei ging es auch um ein Widerlegen von Klischees und um ein Aktualisieren des Bildes, das wir uns von fremden Kulturen machen.

Einer der bekanntesten deutschsprachigen Wissenschaftler im Bereich der Wahrnehmung amerikanischer Ethnien ist Urs Bitterli. Der Kulturkontakt und seine Folgen stehen in seinem Buch *Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'* im Mittelpunkt.⁵ Eine wichtige Debatte zur Wahrnehmung des Fremden löste Edward Said 1978 mit seiner teilweise polemischen Kritik an der westlichen Wahrnehmung

³ Wenn in der vorliegenden Arbeit der Begriff »Urteil« verwendet wird, ist implizit immer ein wertendes Urteil gemeint.

⁴ Berg 1993, S. 13.

⁵ Bitterli 1976.

des Orients aus.⁶ Einige Jahre später begann eine Kontroverse zwischen Marshall Sahlins und Gananath Obeyesekere.⁷ Auch hier ging es um die Konstruktion von Fremdbildern. Mario Erdheim beschäftigte sich mit der europäischen Entfremdung und Idealisierung der Neuen Welt,⁸ Karl-Heinz Kohl beschränkte seine Untersuchung auf die Konstruktion des Edlen Wilden.⁹ Peter Martin hat das Bild des Schwarzen im Bewusstsein und der Geschichte der Deutschen verfolgt.¹⁰ Marie Louise Pratt hat Spuren der europäischen Geistesgeschichte in Reiseberichten gesucht¹¹, Hinrich Fink-Eitel Spuren von Reiseberichten in der europäischen Geistesgeschichte.¹² Gustav Jahoda untersuchte die antiken Wurzeln der postkolumbischen Fremdbild-Stereotypen,¹³ Michael Harbsmeier die Entstehung des Konzepts der Fremde im Mittelalter.¹⁴ Colin Calloway, Gerd Gemünden und Susanne Zantop erforschten Fremdbilder und ihre Wirkung im Verhältnis von Deutschen und nordamerikanischen Indianern.¹⁵

In all diesen Werken sind Reiseberichte ein zentraler Bestandteil. Sie dienen nicht nur als Quelle für die historische Forschung, sondern ebenso als Spiegelbild für soziale Veränderungsprozesse im gegenseitigen Verstehen und Missverstehen. Die Forscher analysierten jeweils Reiseberichte einer bestimmten Epoche und zeigten, wie sich Fremdbilder dieser Epoche in den Reiseberichten widerspiegeln oder wie Reiseberichte auf das Fremdbild späterer Epochen wirkten. Von dieser Vorgehensweise unterscheidet sich meine Arbeit in zwei Punkten:

⁶ Said 1978.

⁷ Sahlins 1981, 1995; Obeyesekere 1992.

⁸ Erdheim 1994.

⁹ Kohl 1986.

¹⁰ Martin 1993.

¹¹ Pratt 1992.

¹² Fink-Eitel 1994.

¹³ Jahoda 1999.

¹⁴ Harbsmeier 1994, S. 24.

¹⁵ Calloway & Gemünden & Zantop 2002.

1.) Die Fremdbilder einer Gesellschaft erklären nur ungenügend, wie der einzelne Reisende das Fremde wahrgenommen hat. Es gibt zahlreiche Inhalte, die die Wahrnehmung des Reisenden beeinflussen haben, die aber in der einzigartigen individuellen, sozialen und handlungsspezifischen Situation eines Reisenden zu finden sind. Einen solchen Einfluss hat beispielsweise Johannes Fabian untersucht. Er konnte zeigen, dass auch Wissenschaftler mitnichten unerschütterliche Forschungsreisende sind, sondern dass ihre Fremdwahrnehmung nicht selten von Drogen, Medikamenten und Fieber geprägt wurde.¹⁶ Das Fieberhafte ist ein individuelles Phänomen; dieser Einfluss auf die Wahrnehmung des Fremden ist nicht Teil des epochalen Fremdbilds einer Gesellschaft.

Das Problem mit solchen spezifischen Einflüssen ist, dass man sie nicht deduktiv aus der Geistesgeschichte ableiten kann, um sie dann in einzelnen Reiseberichten wiederzufinden. Man muss sie im einzelnen Reisebericht suchen, ohne sie genau zu kennen. Die Bezüge sind unterhalb der offensichtlichen Urteile über die Fremden versteckt. Man muss die Urteile zerlegen und ihre innere Dynamik erkennen, um die Bezüge aufzudecken, die sie intertextuell konstruiert haben. Dann findet man verborgene Ideen der Zeit und versteht, dass sie auf das Urteil genau dieses Reisenden, oder vielleicht auch anderer, eine Wirkung entfaltet haben.

Martin Gusinde wurde nicht als typischer Vertreter einer bestimmten Strömung ausgewählt.¹⁷ Es war zu Beginn nicht klar, welche gesellschaftlichen und biographischen Hintergründe ihre Spuren in seinen Urteilen über die Indianer hinterlassen haben. Die Analyse untersucht Einflüsse und spezifische Inhalte, die in dieser Verbindung nur bei Gusinde auf die Urteile gewirkt haben. So kann die individuelle Konstruktion von Fremdbildern verstanden werden. Es

¹⁶ Fabian 2001 [2000].

¹⁷ Die Kriterien für den Auswahl des Textes werden im Kapitel auf S. 52 beschrieben.

sollen also nicht Spuren zeitgenössischer Fremdbilder in Gusindes Text gesucht werden, wenngleich auch diese gefunden werden. Die Analyse zielt darauf ab, weitere Einflüsse zu finden, die bei Gusindes Bewertung der Fremden beteiligt waren. Dabei ist von besonderem Interesse, wie sich diese spezifischen Einflüsse mit dem gesellschaftlichen Fremdbild verbinden.

2.) Neben ihrer individuellen Perspektive unterscheidet sich meine Arbeit durch die Beschränkung auf Werturteile von der bisherigen Forschung. Dadurch ist es möglich, die Frage nach der Wirklichkeit auszuklammern. Die Arbeit muss sich nicht mit der Konstruktion/Rekonstruktion der historischen Zustände befassen, die in der Fremde wahrgenommen wurden. Meine Analyse beschränkt sich auf die Dynamik, die von einem beobachteten Zustand zu seiner Bewertung führt. Für die Analyse dieser Dynamik habe ich eine Theorie und eine Methode entworfen. Die Theorie erklärt die Entstehung von Werturteilen. Die Methode ermöglicht die Analyse der Werturteile im Text.

2 Theorie und Methode

Es ist sinnvoll, die theoretischen Konzepte und Begriffe, die für diese Arbeit aus verschiedenen Fachdisziplinen übernommen oder neu entworfen wurden, im Folgenden darzustellen. Ich beginne mit einigen Grundlagen.

2.1 *Das Werturteil*

Ein Werturteil liegt vor, wenn etwas, das benannt, gedacht oder wahrgenommen werden kann (z. B. eine Person, ein Lebewesen, ein Ding, etwas Abstraktes oder eine Handlung) mit Zustimmung oder Ablehnung verbunden wird.¹⁸ Erkennbar werden Werturteile von anderen im Kommunikationsakt.

2.2 *Der Kommunikationsakt*

Es ist klar, dass wir Werturteile von anderen, beziehungsweise das, was wir für ein Werturteil von anderen halten, nur im Akt der Kommunikation erfassen können. Wenn wir die Möglichkeit ausnehmen, über unsere eigenen Urteile nachzudenken und selbstreflexiv zu analysieren, welche Dinge, Personen oder Handlungen wir für gut oder schlecht halten, dann bleibt nur die Analyse von Werturteilen, die in irgendeiner Form kommuniziert wurden.¹⁹ Dabei wird klar, dass ein Werturteil nicht als gedachte Meinung oder Ansicht verstan-

¹⁸ Ich werde in der Arbeit das, was beurteilt wird, oft verkürzt beschreiben, z. B. von beurteilten »Dingen, Personen und Handlungen« sprechen. Dies geschieht nur aus sprachlicher Vereinfachung.

¹⁹ Eine solche selbstreflexive Analyse hätte mit zahlreichen theoretischen, psychologischen und philosophischen Fragen zu kämpfen: Wie verändert sich das Denken, wenn man über das Denken nachdenkt? Gibt es ursprünglichere Gedanken als die, die man äußert? Wenn ja, welche Form haben sie? Ist Denken ein Sprachprozess? Als innerer Prozess entzieht sich eine solche Analyse der Empirie.

den werden kann, sondern nur als Produkt einer Kommunikationshandlung erkennbar wird. In dieser Arbeit wird es nur um kommunizierte Werturteile gehen. Der Kommunikationsakt ist das entscheidende Ereignis, das ein Werturteil hervorbringt. Dieser Akt des Kommunizierens überführt das Werturteil aus dem nur introspektiv zugänglichen Bereich eines Menschen, aus dem Bereich des Ich, in den Bereich der Welt, den man empirisch beobachten kann. Unter Umständen kann sich das, was wir für ein Werturteil halten, in diesem Bereich kurzzeitig oder dauerhaft manifestieren. Wir werden allerdings sehen, dass diese Dinglichkeit des Werturteils keine sichere Sache ist, deswegen meine vorsichtige Ausdrucksweise. Aber vorläufig spreche ich hier vereinfacht davon, dass das Werturteil sich im Kommunikationsakt materialisiert, je nach Trägermedium eher flüchtig oder eher dauerhaft. Der Kommunikationsakt, der das Urteil als letzte Instanz prägt, ist deshalb von Bedeutung, weil er und sein Produkt das einzig empirisch fassbare Teilstück menschlicher Kommunikation ist. Für zahlreiche Geisteswissenschaften ist dieses Produkt der Ausgangspunkt, beispielsweise für die Literaturwissenschaft oder die Geschichtswissenschaft.

2.3 Interdisziplinäres Spektrum

Wir können also etwas vereinfachend sagen, dass der Ausgangspunkt des Kommunikationsaktes der Mensch ist und das physikalische Produkt des Kommunikationsaktes das Trägermedium ist. Das Trägermedium liegt vor und soll etwas über den Menschen aussagen.

Welche Beziehung besteht nun zwischen dem Menschen und dem Trägermedium? Oder anders gesprochen: Welche Beziehung will man hier postulieren? Diese Frage ist von grundlegender Bedeutung für die Arbeit: Ein physikalisches Trägermedium, in meiner Arbeit ein Buch, soll befragt werden. Erwartet werden – vereinfacht gesagt – Erkenntnisse über den Menschen, bzw. den Autor. Ich werde später noch präzisieren, was mit dem Autor gemeint ist und was es

heißt, Erkenntnisse über ihn zu gewinnen. Aber nehmen wir vorerst an, wir erwarteten Erkenntnisse über einen Menschen im alltäglichen Verständnis. Zwischen dem Medium und dem Menschen liegen Begriffe, die für zahlreiche wissenschaftliche Disziplinen konstituierend sind. Ich skizziere als erste Annäherung grobe Bereiche, um überhaupt zu sehen, welche Bereiche meine Arbeit beachten muss: **Medium** – Text – Bedeutung – Geschichte – Kultur – Sprache – Denken – Gehirn – **Mensch**.²⁰ Man erkennt hier verschiedenen Fachdisziplinen, die diese Begriffe mehr oder weniger zum Fokus haben: Kommunikationswissenschaft, Literaturwissenschaft, Linguistik, Geschichtswissenschaften, Ethnologie und andere Kulturwissenschaften, Psychologie, Kognitionsforschung, Neurologie und Biologie.

Um eine möglichst holistische Sichtweise auf diese Verbindung zu erhalten, werde ich interdisziplinär vorgehen. Für die Fragestellung meiner Arbeit ist ein Verfahren notwendig, das diese Begriffe miteinander verbinden kann. Ich werde bei den Naturwissenschaften, beim menschlichen Gehirn, dem Denken und der Sprache beginnen. Dann werde ich darauf aufbauend mein Modell der Entstehung von Werturteilen vorstellen, welches anschließend in eine Methode der Textanalyse integriert wird, so dass sich über das Feld der Sprache die Felder Kultur, Geschichte, Bedeutung und Text anschließen.

2.4 Anforderungen an die Theorie

Da das Denken auch nichtsprachlich sein kann (z. B. visuell oder emotional), eignen sich viele Theorien nicht, die nur Sprache zum Gegenstand haben. Benötigt wird ein erweitertes Symbolsystem, das

²⁰ Man könnte noch zahlreiche weitere Begriffe finden, aber ich möchte mit diesen Begriffen hier nur ein grobes Feld abstecken, das in den folgenden Kapiteln spezifiziert werden muss. Der Frage, ob diese Bereiche wirklich in dieser Linearität vorkommen, ob also Sprache ans Denken anknüpft oder vielleicht doch eher beim Text steht, soll jetzt ebenfalls noch nicht nachgegangen werden. Diese Verhältnisse werden später geklärt.

auch nichtsprachliche Bezüge kennt und hilft, diese aufzudecken. Die Geisteswissenschaften haben auf diesem Gebiet bedeutende Leistungen erbracht und es wäre durchaus möglich, ein Modell der Entstehung von Werturteilen auf semiotische Theorien aufzubauen.²¹ Allerdings stammen viele dieser Theorien aus einer »präneuronalen Zeit«²². Ich glaube zwar nicht, dass die Neurowissenschaften diese Modelle hinfällig machen. Die Zielsetzungen in der Fragestellung sind viel zu unterschiedlich. Aber es kann fruchtbar sein, Erkenntnisse, Modelle und Begriffe aus den Neurowissenschaften auf die Geisteswissenschaften zu übertragen und Wissen zu fusionieren. Svetlana Vogt konnte das in ihrer Arbeit über Farbwörter für den Bereich der Linguistik zeigen.²³ Deshalb werde ich mein Modell der Entstehung von Werturteilen auf ein neuropsychologisches Modell des menschlichen Denkens aufbauen, das mit zahlreichen Experimenten und Erkenntnissen der neueren Hirnforschung übereinstimmt.

2.5 Die perzeptive Erkenntnistheorie von Lawrence Barsalou

Das Modell²⁴, das der Kognitionspsychologe Lawrence Barsalou 1999 nach zahlreichen Vorarbeiten²⁵ veröffentlicht hat, erklärt vor allem die kulturell geprägte Wahrnehmung des Menschen. Es ersetzt den dominierenden kognitiven Ansatz der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Das Hauptproblem dieses Ansatzes ist, dass man weder ein Modell noch gesicherte Erkenntnisse darüber hat, wie und wann aus Wahrnehmung gesonderte Symbole oder Schemata geschaffen werden und wie diese dann wieder mit Dingen, die wir in der Welt

²¹ Für einen Überblick entsprechender Theorien siehe z. B. Trabant 1995; Eco 1972; Nöth 2000. Außerdem: Roesler 1999.

²² Vogt 2004, S. 239.

²³ Vogt 2004.

²⁴ Barsalou 1999.

²⁵ Für einen Überblick siehe <http://psychology.emory.edu/cognition/barsalou/onlinepapers.html> (11 Mai 2005).

finden, verbunden werden.²⁶ Bei kognitiven Ansätzen ist außerdem unklar, ob innere Prozesse wie Emotionen oder Werturteile prä- oder postkognitiv angesiedelt sind. Darüber gab es zwischen Psychologen lange Debatten, die in neueren Ansätzen durch eine Vereinigung perzeptiver und kognitiver Systeme hinfällig wurden.²⁷ Für ein Modell der Entstehung von Werturteilen ist das ein Vorteil, da Denkprozesse klarer und ökonomischer beschrieben werden als bei einem kognitiven System.

2.5.1 Perzeptive Symbole

Grundlage des Modells bei Barsalou sind modale, analoge Symbole, die bei einer Sinneswahrnehmung entstehen. Wenn wir einen Stuhl sehen, dann liegen Sinneswahrnehmungen vor, die bestimmte neuronale Zustände erwirken. Diese neuronalen Zustände, bzw. ein Teil davon²⁸, werden im Langzeitgedächtnis gespeichert. Ein perzeptives Symbol ist ein solcher gespeicherter Zustand. Es ist also kein gesonderter Schritt eines Erkennens notwendig, wie in Kognitions- oder Schemata-Modellen, die im letzten Jahrhundert aufkamen.²⁹ Das Symbol ist modal, weil bei seiner Verwendung zumindest teilweise dieselben Bereiche und Systeme des Gehirns aktiv sind, wie bei der Wahrnehmung selbst. Wenn das Symbol später »denkend« verwendet oder umgeformt wird, werden die neuronalen Zustände verwendet, die auch bei der Wahrnehmung aktiv waren. Diese einfache Idee der Wahrnehmung wurde so ähnlich 2000 Jahre lang zur Erklärung ver-

²⁶ Barsalou 1999, S. 579-580.

²⁷ Charland 1997.

²⁸ Das Modell von Barsalou sieht vor, dass die Aufmerksamkeit auf einen Teilaspekt z. B. des Stuhls gelenkt werden kann und dann z. B. der Stuhl vorwiegend aus den neuronalen Zuständen von Farbe und Form abgespeichert wird, während andere Sinnesindrücke, die beim Betrachten aktiv sind, z. B. Maserung des Holzes, nicht gespeichert werden. Barsalou 1999, S. 583-584.

²⁹ Barsalou 1999, S. 578-580.

wendet, bis man sich im letzten Jahrhundert der kognitiven Leistungen bei der Wahrnehmung bewusst wurde und Kognition als eigenes System hinzufügte, das Symbole verwendet, die unabhängig von Wahrnehmung in eigenen Bereichen des Gehirns bzw. des Gedächtnisses gebildet werden (sogenannte amodale Theorien).³⁰ Barsalou versucht, diese kognitiven Funktionen in das amodale Wahrnehmungsmodell zu integrieren.

Jeder Mensch sammelt eine sehr umfangreiche Menge von gespeicherten neuronalen Zuständen aller Sinneseindrücke. Perzeptive Symbole werden angelegt für sprachliche Wahrnehmungen, für Gerüche, für Tasterfahrungen, aber auch für Bewegungsabläufe und körperliche oder psychische Erfahrungen, z. B. Körperpositionen und Emotionen. Die Dimensionen, in denen sie erfahren werden und die dann möglicherweise auch gespeichert werden, sind dabei genetisch angelegt. So löst ein Stuhl beim Menschen generell Sinneseindrücke in verschiedenen, spezialisierten Regionen aus: z. B. Regionen für Farbe, für Form oder für Raumtiefe. Durch Fokussierung auf spezielle Bereiche dieser neuronalen Zustände eröffnen sich erste Möglichkeiten, diese angeborenen Sinneseindrücke kulturell und individuell unterschiedlich zu erleben.³¹

Nun ist das Gehirn in diesem Modell bis hierher nur ein Rekorder, der Sinneswahrnehmungen aufzeichnet und speichert. Die vielfältigen Leistungen, die unser Gehirn vollbringt, also das, was wir

³⁰ Barsalou 1999, S. 578.

³¹ Barsalou 1999, S. 582-583. Vgl. auch D'Andrade 1995, S. 224. Möglicherweise sind auch weitere mentale Dimensionen zu den genetisch vorgegebenen Wahrnehmungsregionen zu zählen, wie z. B. sicheres und unsicheres Wissen oder Äußerlichkeit und Konzept einer Sache (perceptual/conceptual; Schwanenflugel 1999. Siehe auch Barsalou 1999, S. 585). Allerdings sind die Forschungsergebnisse für Wahrnehmung mit solchen angeborenen Gehirndimensionen, die sich nicht auf sensuelle oder motorische Bereiche beziehen, sehr dürftig und ihre Trennung von kulturell erlernten Denkkategorien schwer möglich (Barsalou 1999, S. 585).

z. B. mit *Denken* oder *Erkennen* meinen, integriert Barsalou mit der Einführung von Simulatoren und Frames. Sie werden in kultureller Prägung gebildet, indem sie die perzeptiven Symbole zu sinnstiftenden Einheiten verknüpfen.

2.5.2 Simulatoren und Frames

Die perzeptiven Symbole (die aus allen oder aus Teilen der neuronalen Zustände der Wahrnehmung bestehen) werden zu Frames zusammengefasst. Frames bilden die Grundlage von Simulatoren, die das Vorstellen und das Erkennen ermöglichen. Ein Simulator kann die perzeptiven Symbole aus einem Frame aktivieren, so dass komplette Dinge oder Prozesse simuliert werden können. Der Simulator für ein bestimmtes Auto besteht also aus einer Vielzahl von perzeptiven Symbolen, die aufgezeichnet wurden: z. B. die Frontansicht, die Detailansicht der Felge, die räumliche Dimension und die Farbe. Wenn der Beobachter das Auto von vorne betrachtet, werden Details der Frontansicht dem Simulator beigelegt; und wenn er sich in den Innenraum setzt, werden Gerüche, Geräusche der Türe oder Bewegungsabläufe als perzeptive Symbole gespeichert und zum Simulator des bestimmten Autos hinzugefügt. Wenn sich der Betrachter später an das Auto erinnert, kann der Simulator die verknüpften Symbole abrufen. Zwar sind nicht die kompletten neuronalen Strukturen aktiv, die beim Betrachten aktiviert waren, aber ein Teilbestand kann zumindest Teile des erlebten Autos vor dem geistigen Auge erscheinen lassen bzw. andere Sinneseindrücke wie Geräusche mit reduzierter Komplexität simulieren.

Die Organisation von Frames funktioniert aber nicht nur räumlich, wie im gerade beschriebenen Beispiel, sondern auch zeitlich. Wenn der Betrachter des Autos irgendwann in den Wagen steigt, das Zündschloss betätigt, aufs Gaspedal tritt und das Gefühl der Beschleunigung erlebt, so entsteht mit dieser Kette perzeptiver Symbole auch eine zeitlich geordnete Simulation des Ereignisses.

Sobald wir mehrere ähnliche Dinge erfahren, entsteht so eine Kategorie: Das Frame für Auto enthält dann alle erfahrenen perzeptiven Symbole für ein Auto, die wiederum in Frames organisiert sein können (Rad, Sitz, Fahrgeräusch). Der Simulator für die Kategorie Auto kann nun mit den Symbolen aus dem Frame Auto beliebige Autos zusammenbauen, die durch neuartige Kombination ganz anders sein können als solche, die jemals erfahren wurden. Der Simulator ist aber nicht nur für die Vorstellung nicht existierender Autos zuständig, sondern wird auch aktiv, wenn ein Auto erkannt werden muss. Dann versucht der Simulator, mit allen vorliegenden Symbolen ein Auto zu konstruieren, das den Sinneseindrücken, die vorliegen, entspricht. Passt beides zusammen, wurde der erfahrene Gegenstand erfolgreich als Auto erkannt. Im Unterschied zu kognitiven Modellen, die postulieren, dass für ein Auto schematische oder abstrakte Ideen entworfen werden, kann das Simulator-Modell das Erkennen eines Autos erklären, ohne die Entstehung von abstrakten Konzepten und ihren Abgleich mit den sensorischen Eindrücken als Modell zu entwerfen. Dieser Unterschied ist erkenntnistheoretisch entscheidend, weil Erkennen hier keine Abstraktion voraussetzt. Ist beispielsweise ein Auto zur Hälfte verdeckt, oder hört man nur ein Geräusch von einem Auto, so kann der Simulator zu dieser Situation im Geiste das Nicht-erfahrbare rekonstruieren und trotz des dürftigen Inputs erfolgreich als Auto erkennen. Man spricht dann davon, dass die Bottom-up-Information, die über die Sinne geliefert wird, durch Top-down-Information ergänzt wird. Das Auto wird erkannt, ohne dass, wie bei einem Schema-Modell, die Idee eines Autos abstrakt vorliegt.

2.5.3 Linguistische Indexierung und Kontrolle

Das geisteswissenschaftliche Potential des Modells von Barsalou liegt in seiner Integration des sprachlichen Zeichensystems. Nach Barsalou werden gesprochene oder geschriebene Wörter zunächst nicht anders aufgenommen als andere Dinge oder Ereignisse. Sie wer-

den als linguistische Symbole gespeichert, die wie ein perzeptives Symbol durch die Wahrnehmung von Sprache entstehen. Sobald ihnen eine gewisse Aufmerksamkeit geschenkt wird, z. B., weil sie wiederholt auftreten, werden Simulatoren für sie gebildet, die dafür sorgen, dass die Buchstaben imaginiert oder die Laute gedanklich gehört werden können.

Diese Simulatoren werden dann mit jenen Simulatoren verbunden, die ihrer Bedeutung entsprechen. Nach Barsalou können Wörter nicht nur mit Simulatoren verbunden werden, sondern auch mit Subsimulatoren (z. B. *Kofferraum* eines *Autos*), mit Attributen, die in Simulatoren vorkommen (*rot*), oder mit Relationen (*oberhalb*).

Sobald Wörter auf diese Art und Weise mit anderen Simulatoren verknüpft sind, kann Sprache funktionieren: Wenn ein Wort wahrgenommen wird, wird ein kontextabhängig damit verbundener Simulator aktiv und simuliert eine mögliche Instanz (ebenfalls kontextabhängig). Die Syntax eines ganzen Satzes spezifiziert, wie die Simulationen gebildet werden sollen. Damit steht dem Menschen ein mächtiges Werkzeug zur Verfügung, um Ereignisse und Dinge innerlich zu erleben, sowohl introspektiv als auch kommunikativ, die weit über die Möglichkeiten der Realität hinausgehen.³²

2.5.4 Abstrakte Konzepte

Barsalou gelingt es, mit seinem perzeptiven Symbolsystem auch die Repräsentation von abstrakten Konzepten zu erklären, ohne dass er dafür ein kognitives System benötigt. Ein abstraktes Konzept wird bei Barsalou ebenfalls durch perzeptive Symbole repräsentiert, oder mit anderen Worten, es besteht ebenfalls aus den neuronalen Zuständen, die bei der Wahrnehmung aktiv waren. Barsalou hat drei Me-

³² Barsalou 1999, S. 592. Für eine genaue Erklärung, wie die kontextabhängige Instanziierung funktioniert, siehe Barsalou 1999, S. 597.

chanismen beschrieben, die von zentraler Bedeutung für abstrakte Konzepte sind. Erstens werden abstrakte Konzepte immer von einer oder mehreren gespeicherten Ereignis-Sequenzen umrahmt. So ist beispielsweise das abstrakte Konzept der Ehe im Kopf vor allem in Ereignissen simulierbar, die Zeremonie der Heirat selbst zählt genauso dazu wie häusliche Szenen des Zusammenlebens. Der zweite Mechanismus besteht darin, aus diesen Hintergrundereignissen das Spezifische des Konzepts auszuwählen. Dieser bei Barsalou *Selektion* genannte Vorgang erfüllt damit das, was in kognitiven Modellen die *Abstraktion* erfüllt. Während bei der Abstraktion allerdings abstrakte Muster als Repräsentanten im kognitiven System separat entstehen müssen, besteht das abstrakte Konzept bei Barsalou allein als fokussierter Teil von erlebten oder simulierten Ereignissen. Abstraktion ist bei Barsalou also Reduktion auf Spezifisches, nicht Neuentstehung eines Schemas. Schließlich erläutert Barsalou den dritten Mechanismus: Danach bestehen abstrakte Konzepte nicht nur aus Wahrnehmungszuständen der äußeren Welt, sondern verstärkt auch aus inneren Erfahrungen, z. B. emotionalen Zuständen wie *Ärger*. Mit diesen drei Mechanismen kann Barsalou erklären, wie abstrakte Konzepte entstehen, wobei nicht verschwiegen werden soll, dass laut Barsalou gerade dieser Teil von anderen Wissenschaftlern kritisch bewertet wurde und Barsalou an einigen Stellen selbst einräumt, dass weitere Verfeinerungen und empirische Studien gerade für abstrakte Konzepte notwendig sind.³³

2.6 Modell der Entstehung von Werturteilen

Das perzeptive Symbolsystem von Barsalou ist ein Modell, das kognitive Funktionen des Gehirns mit dem Apparat der Wahrnehmung erklärt, ohne ein eigenes kognitives System zu entwerfen. Es stellt damit auch ein Modell des menschlichen Denkens dar. Die kleinsten

³³ Barsalou 1999, S. 599-600, 603; 646-649.

Bestandteile sind dabei die perzeptiven Symbole, die als unmittelbare und größtenteils unterbewusste Sinneswahrnehmung einer hohen biologischen Determination unterliegen.³⁴ Die perzeptiven Symbole sind integriert in Frames, für die sich Simulatoren bilden. Dieser Vorgang ist vorwiegend von Umwelteinflüssen bestimmt, die die Persönlichkeit eines Menschen prägen und ihn als Mitglied einer Gesellschaft sozialisieren. Da in letzter Zeit verstärkt das Zusammenspiel beider Faktoren, Gene und Kultur, debattiert wurde³⁵, ist es von Vorteil, dass das Modell von Barsalou die grundlegenden Abläufe klar definiert.

Während der Kindheit verbringt jeder Mensch viel Zeit und Mühe damit, Simulatoren zu bilden. Bei allen Lernvorgängen werden Frames gebildet oder erweitert und durch Sozialisation beeinflusst. Die Anpassung der Simulatoren an Umwelt und Kultur hat zum Ziel, Simulatoren zu schaffen, die beim Erkennen von Dingen, bei Interaktionen mit der Umwelt und bei der Kommunikation mit anderen Menschen mit ausreichendem Erfolg angewendet werden können. Gegenstände in der Umwelt müssen erkannt werden und es müssen Vorhersagen über Eigenschaften oder Ereignisse simuliert werden können.

Die Verknüpfung zwischen Simulatoren und Wörtern (linguistische Kontrolle) ist die Grundlage für die sprachliche Interaktion. Der Simulator für einen Gegenstand oder ein Konzept muss Erfahrungen simulieren können, die sich bei der Kommunikation mit anderen Mitgliedern einer Kultur ausreichend überschneiden. Als Beispiel: Der Simulator für einen Stuhl oder ein Auto muss eine Simulation erstellen können, die den Simulationen anderer in wichtigen Punkten gleicht. Dann ist Kommunikation erfolgreich.³⁶

³⁴ Vgl. auch Franzen 1995.

³⁵ Ehrlich; Feldmann 2003.

³⁶ Barsalou 1999, S. 587.

Auf der Grundlage dieser perzeptiven Erkenntnistheorie von Barsalou werde ich nun die Entstehung von Werturteilen beschreiben. Für die Entstehung eines Werturteils gibt es im Modell von Barsalou drei Möglichkeiten. Sie ergeben sich aus der Art der Verknüpfung zwischen dem Beurteilten und dem Urteil. Diese Verbindungen sind durch die Formen der Wahrnehmung und des Denkens, die Barsalou beschreibt, vorgegeben.

Die erste Art der Entstehung eines Werturteils, das man ein *sensorisches Urteil* nennen könnte, ist dabei nur von theoretischem Interesse.³⁷ Die Methode dieser Arbeit könnte ein solches Urteil nicht von den zwei anderen Urteilsarten trennen. Es wird in dieser Arbeit

³⁷ Ein sensorisches Urteil ließe sich wie folgt aus Barsalou ableiten: Wie bereits erläutert, ist die kleinste Einheit des Wahrnehmens bei Barsalou ein perzeptives Symbol. Perceptive Symbole bestehen aus Neuronen, die bei einer Empfindung aktiviert werden. Eine Empfindung kann in mehreren Bereichen des Gehirns Neuronen aktivieren. Beim Sehen werden unter anderem Bereiche für Farbe, Umriss und Tiefe aktiv. Diese Aktivierung ist unmittelbar, sie kann nur durch Fokussierung zu kulturell unterschiedlichen Wahrnehmungen führen (Barsalou 1999, S. 582-583). Forschungen zur Farbwahrnehmung (Vogt 2004; Franzen 1995) konnten zeigen, wie komplex die Interaktion der angeborenen Sinne mit kulturellen Faktoren sein kann, da kognitive Funktionen die zugrunde liegenden perzeptiven Erfahrungen überlagern können. Andere Studien haben versucht, Konzepte wie *Ärger* oder *Trauer* als angeborene Empfindungen zu verstehen, die kulturell unterschiedlich erlebt werden (D'Andrade 1995, S. 223-224). Wenn man ein Werturteil sehr grundlegend als Ablehnung oder Zustimmung eines Zustandes versteht, dann wäre es denkbar, dass ein Werturteil in dieser Form unmittelbar positiv oder negativ empfunden werden kann. Die Art der Verknüpfung ist in diesem Fall so unmittelbar, dass es sich genau genommen nicht um eine Verknüpfung handelt. Ein Teil der Wahrnehmung ist zugleich das Urteil bzw. das positive oder negative »Gefühl«. Dafür müsste es einen Bereich im Gehirn geben, der bei einer Sinneswahrnehmung als Gefühl der Zustimmung oder Ablehnung unmittelbar aktiv wird. Über einen Simulator wären Teile des Bereichs dann auch in der Vorstellung aktivierbar. Barsalou hält angeborene Simulatoren für Gefühle und innere Zustände wie Angst generell für möglich, gesteht aber ein, dass die Forschungslage in diesem Bereich sehr schwierig ist. Perceptive Symbole für Ablehnung oder Zustimmung erwähnt er allerdings nicht (Barsalou 1999, S. 585, 602).

entsprechend ausgelassen. Von Bedeutung sind nur das assoziative Urteil und das syntaktische Urteil.

2.6.1 Das assoziative Urteil

Während das sensorische Urteil sich durch seine Direktheit auszeichnet, entsteht das assoziative Urteil über eine oder mehrere Verbindungen zwischen Frames. Frames sind Ansammlungen von perceptiven Symbolen, die in kultureller Abhängigkeit sinnvolle Einheiten bilden. Mit diesen Ansammlungen führt der Simulator Simulationen aus. Die Verbindungen zwischen Frames finden dabei über Verschachtelungen statt: Das Frame für Rad ist also in das Frame für Auto eingegliedert und in das Frame für Reifen ist wiederum das Frame für Radkappe und Ventil eingegliedert. Diese Verschachtelung kann theoretisch endlos weiter betrieben werden. Da es sich nicht nur um eine Verbindung, sondern um die Eingliederung von Frames in andere handelt, ist auch das Verhältnis zweier Frames zueinander spezifiziert, z. B., dass das eine Teil des anderen ist oder dass eine Handlung vor einer anderen abläuft. Bei abstrakten Konzepten bilden die Relationen zwischen Frames komplexe Hierarchien oder Bedeutungsfelder, die Verhältnisse spezifizieren können, z. B. wie sich *Bezahlung* spezifisch zu *kaufen* verhält.³⁸

Nach der Theorie von Barsalou ist ein wesentlicher Teil unserer Informationen über die Welt als Verschachtelung von Frames gespeichert. Wenn man den Simulator für Auto aktiviert und sich ein Auto vorstellt, kann man zeitlich und räumlich zahlreiche Frames (mit ihren Simulatoren) entdecken, die im Frame für Auto vorkommen, z. B. *Lenkrad, Straße, Unfall*.

³⁸ Barsalou 1999, S. 590-592. Für eine detailliertere Beschreibung von Frames, ihren Eigenschaften und Funktionen siehe Barsalou 1992.

Abstrakte Konzepte mit wertendem Charakter, wie z. B. *wild*, sind ebenfalls in dieses Netzwerk von Frames eingebunden. Im Frame für Wildheit können Frames wie z. B. *Wolf*, *große Zähne*, *Scheue* und *Natur* sinnvoll vorkommen und von einem Simulator verwendet werden, um mit ihnen und durch *selective attention* das Spezifische von Wildheit zu simulieren³⁹. Ein Werturteil, wie die Idee, dass ein Indianer wild ist, kann über eine solche Simulation aktiviert werden, z. B. weil man den Eindruck hat, dass der Indianer wie der Wolf in der Natur lebt und scheu ist. Diese Aktivierung funktioniert auch über eine Assoziationskette. Wenn der Indianer einen Fellmantel trägt, kann der Simulator für Wildheit ebenfalls aktiviert werden, wenn der Fellmantel an Fell erinnert und das Fell an den Wolf, auch wenn der Fellmantel nicht im Frame *wild* enthalten ist.

Ein assoziatives Werturteil ist also ein Vorgang im perzeptiven Symbolsystem. Ein wertendes Konzept wird dabei ausgelöst, weil es direkt auf eine Person, ein Ding, oder eine Handlung passt, oder weil es über eine Assoziationskette mit einem Frame verbunden werden kann, das mit dem wertenden Konzept in Verbindung steht. Entsprechend wird ein assoziatives Urteil unbewusst getroffen, weil die Verbindung zwischen dem urteilenden Konzept und dem beurteilten Objekt nicht bewusst konstruiert und auch nicht hinterfragt wird. Es liegt aufgrund der kognitiven Funktionen des von Barsalou beschriebenen Systems vor. Das bedeutet nicht, dass das Urteil nicht bewusst werden kann, sondern lediglich, dass die Assoziationskette nicht Gegenstand von gesteuerten Überlegungen ist und unbewusst bleiben kann.

2.6.2 Das syntaktische Urteil

Aus der linguistischen Kontrolle der Simulatoren, wie sie Barsalou beschreibt, leitet sich eine weitere Möglichkeit ab, um Verbin-

³⁹ Barsalou 1999, S. 600.

dungen zwischen Frames herzustellen. Eine Sprache stellt eine Syntax zur Verfügung, um Verbindungen zwischen einem urteilenden Konzept und einem beurteilten Objekt herzustellen und damit eine wertende Aussage zu erzeugen. Ein syntaktisches Urteil kann also ganz bewusst in einem reflektierten Vorgang hergeleitet werden. Mit den logischen Operationen, die ein Zeichensystem wie Sprache zur Verfügung stellt, kann Schritt für Schritt eine Verbindung zwischen einem Urteil und etwas Beurteiltem hergestellt werden. Im Unterschied zum assoziativen Urteil entsteht das syntaktische Urteil also aus der Verbindung von linguistischen Symbolen. Dabei können zwar vorliegende Assoziationsketten syntaktisch nachgebaut werden. Dennoch ist das syntaktische Urteil in seiner Bildung nicht darauf angewiesen. Vielmehr kann es bei seiner Entstehung alles Wissen einbeziehen, das zur Verfügung steht. Ein syntaktisches Urteil ist damit vielseitiger. Es kann neue und möglicherweise auch weitreichendere Verbindungen schaffen. Andererseits ist es aber auch eingeschränkter, weil es sich den kulturell geteilten Logik- und Syntaxsystemen anpassen muss, die das linguistische System beeinflussen.

Auch Diskurse und Redeordnungen beeinflussen die syntaktische Bildung von Urteilen.⁴⁰ Wenn ein Urteil kommuniziert wird und eine Begründung enthält, dann handelt es sich um eine solche syntaktisch konstruierte Verbindung zwischen dem Urteil und dem Objekt. Zum Beispiel: »Der Indianer ist wild, weil er einen Fellmantel trägt und aussieht wie ein Tier.« In diesem Fall hat das Urteil syntaktisch die vorliegende Assoziationskette, die im vorherigen Kapitel beschrieben wurde, nachgebaut. In vielen Fällen wird dem syntaktischen Urteil ein assoziatives vorausgehen. Das syntaktische Urteil muss streng genommen nicht kommuniziert werden, um ein syntaktisches zu werden. Es reicht aus, dass es durch linguistische Symbole zu einer Aussage umgeformt wird, die eine Syntax hat und einer Logik gehorcht.

⁴⁰ Eine Einführung zur Verwendung des Begriffs Diskurs findet sich auf S. 37 der vorliegenden Arbeit.

Die Bildung eines syntaktischen Urteils unterliegt zahlreichen Regeln, die gesellschaftlich vermittelt sind. Diese Regeln können die Bildung des syntaktischen Urteils beeinflussen oder es komplett verhindern, obwohl es als Assoziation vorlag. Neben linguistischen Regeln, die z. B. bestimmen, wie die Aussage geformt sein muss, um einen wertenden Bezug herzustellen, sind besonders die Diskursregeln interessant, die bestimmen, ob und wie etwas gesagt werden darf. Auch dafür möchte ich ein Beispiel angeben. Als der Augsburger Zoo im Sommer 2005 ein afrikanisches Dorf mit Marktständen und afrikanischer Folklore veranstaltete, erntete er weltweit Protest.⁴¹ Es wurde kritisiert, dass die Veranstaltung eine Verbindung zwischen Tieren und Afrikanern herstelle. Die Bestimmung von Afrikanern oder Indianern in ihrem Verhältnis zur Natur bzw. die Bestimmung ihrer Position zwischen Mensch und Tier beschäftigte seit Kolumbus immer wieder die westliche Gesellschaft. Die Dichotomie wild-zivilisiert ist eine Regel aus dem Diskurs des Edlen Wilden, den ich in dieser Arbeit noch genauer vorstellen werde.⁴² Der Protest folgte dieser Diskursregel oder Redeordnung, weil er die Verbindung von Afrikanern und Tieren kritisierte. Aber auch viele Besucher, die sich positiv über die Veranstaltung äußerten, folgten dem Diskurs, wenn sie die Afrikaner für ihre Nähe zur Natur bewunderten.⁴³ Der Diskurs schreibt nicht Aussagen vor, sondern er organisiert und unterdrückt Aussagen. Hätte diese Diskursregel nicht gewirkt, wäre die Veranstaltung entweder gar nicht erdacht worden, wäre unauffällig abgelaufen wie eine andere Folkloreveranstaltung, oder es wären andere Aussagen mit anderen Dichotomien an der Stelle des Protestes erschienen. Ich werde später nochmals genauer auf diese Diskursregeln eingehen. An dieser Stelle soll nur festgehalten werden, dass ein syntaktisches Urteil Regeln unterliegt.

⁴¹ Schiller Glick & Dea & Höhne 2005.

⁴² S. 69 der vorliegenden Arbeit.

⁴³ Schiller Glick & Dea & Höhne 2005, S. 33.

2.6.3 Assoziative und syntaktische Urteile in der Praxis

Die Bedeutung des Modells für die Praxis ist nun nicht, dass man damit Urteile in assoziative oder syntaktische trennen kann. Selten kommen Urteile in Reinform vor. Ein assoziatives Urteil, das keinen syntaktischen Anteil enthält, wäre eigentlich nicht kommunizierbar. Es macht keinen Sinn, über diese theoretischen Extremfälle nachzudenken.⁴⁴ Das Entscheidende ist zunächst, die Anteile beider Urteilsarten in einem Urteil zu erkennen. Die Lieblingsfarbe einer Person stellt z. B. auch als kommuniziertes Urteil noch in hohem Maße ein assoziatives Urteil dar, weil es bei der Überführung in eine Aussage kaum verändert wird. Die Assoziationsketten, die dem Urteilenden oft nicht bewusst sind, tragen in diesem Fall den größten Anteil an der Entstehung des Urteils. Wenn dagegen jemand in einem wissenschaftlichen Aufsatz ein Urteil begründet, dann ist das Urteil oft in höherem Maße syntaktisch, weil die schriftliche Argumentation und die Begründung nach den institutionalisierten Regeln des Wissenschaftsbetriebes einen großen Einfluss auf das Urteil ausüben. Dennoch lassen sich oft auch hinter einem solchen Urteil Assoziationen finden.

In fast allen Fällen entsteht ein Urteil also aus beiden Arten in verschieden hohen Anteilen. Die Unterscheidung ist wichtig, um für den assoziativen Bestandteil eine Assoziationskette entdecken zu können und für den syntaktischen Teil die Ideen, mit denen argumentiert wird, sowie die gesellschaftlichen Regeln, nach denen die Assoziationskette übernommen und verändert wurde. Oft werden auch diskurskonforme, syntaktische Begründungen präsentiert, die eine ganz andere Verbindung verfolgen und sogar zu einem anderen Ur-

⁴⁴ Wenn in dieser Arbeit von assoziativen Urteilen gesprochen wird, die keinen syntaktischen Anteil haben, stellt dies eine Vereinfachung dar. Gemeint ist dann, dass in diesem Urteil syntaktische Bezüge einen sehr geringen Anteil haben.

teil führen können als der assoziative Bestandteil – teilweise sogar entgegengesetzt. Wenn ich z. B. mit Freunden in einer Kneipe einen netten Abend verbracht habe, kann es gut sein, dass ich später die Kneipe wegen ihrer Einrichtung oder dem Personal positiv bewerte, obwohl ich vor allem das Ereignis des netten Abends mit der Kneipe assoziiere. Wichtig ist in solchen Fällen, dass man nicht einen der beiden Prozesse für weniger wahr hält. Der syntaktische Teil ist nicht weniger wahr, weil er das Urteil an die Außenwelt anpasst. Beide Prozesse bzw. Urteilsarten gehören zum Denken des Menschen und entziehen sich als subjektive, innere Aushandlungsprozesse einem objektiven Wahrheitsbegriff. Das syntaktische Urteil hat für den Urteilenden den Zweck, eine Bewertung herzuleiten oder eine vorliegende Assoziation zu erklären und für die Ausgabe an die Außenwelt zu bearbeiten oder umzuarbeiten. Dies geschieht mit dem Ziel, eine innere Kohärenz herzustellen und Widersprüche (z. B. zwischen zwei Assoziationen oder einer Assoziation und einem Diskurs) aufzulösen. Dieser ordnende Vorgang ist in der Ethnologie als *secondary elaboration* bekannt. Edward Evans-Pritchard, Robin Horton und Claude Lévi-Strauss verwenden den Begriff im Sinne einer Kohärenzstrategie bei der Konstruktion von Realität.⁴⁵ Sie berufen sich dabei auf Sigmund Freud, der die *sekundäre Bearbeitung* als gestalterische Funktion der Traumbildung beschrieb.⁴⁶ In Bezug auf die Beurteilung des Fremden wird uns dieser Vorgang in der vorliegenden Arbeit auch als *Umdeutung* begegnen, ein Begriff, den Urs Bitterli einführte.⁴⁷ Der Widerspruch, den eine solche *sekundäre Bearbeitung* oder *Umdeutung* aufhebt, ist immer ein innerer, auch wenn er als Konflikt mit den gesellschaftlichen Regeln oder Diskursen vorliegen kann.

⁴⁵ Evans-Pritchard 1965 [1937], S. 330-331; Horton 1993, S. 235-237; bei Lévi-Strauss findet sich der Begriff mit dem negativen Unterton einer Neuinterpretation, die die unbewusste Struktur verdeckt: Lévi-Strauss 1967 [1958], S. 35 bzw. Lévi-Strauss 1963 [1958], S. 18-21.

⁴⁶ Freud 1950 [1900] S. 333-346, insbesondere S. 340-341.

⁴⁷ Bitterli 1976, S. 370-373. Vgl. S. 77 der vorliegenden Arbeit.

In dem Maße, wie die syntaktische Argumentation eines Urteils wieder verloren geht, wird ein Urteil wieder zum assoziativen, weil es im Normalfall nur noch als assoziative Verbindung zwischen Frames gespeichert ist. Das gilt auch für alle Urteile, die von anderen oder über Medien aufgenommen werden: Sie werden langfristig in Frames gespeichert. Werden sie zur Urteilsbildung herangezogen, dann liegen sie im Normalfall als Assoziation vor. Sie können auch dann als Assoziation das Urteil beeinflussen, wenn sie nicht der Überzeugung des Urteilenden entsprechen und als »unwahre« Urteile in Erinnerung sind. Nicht selten verursachen assoziierte negative Urteile die syntaktische Bildung von positiven Urteilen und andersherum. Dieser unentrinnbare Effekt vorheriger Aussagen ist in der Wissenschaft auf gesellschaftlicher Ebene vielfältig und unter verschiedenen Aspekten untersucht worden: In der Kommunikationswissenschaft als *Agenda Setting*⁴⁸, bei Gadamer als *wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*⁴⁹, bei Foucault als *Diskurs*⁵⁰ und in der Literaturwissenschaft innerhalb der Intertextualitätstheorie.⁵¹

2.7 Die Textanalyse

Mit dem Modell kann jetzt die Dynamik, die zwischen beiden Urteilsarten abläuft, besser verstanden werden. In der Textanalyse können damit verschiedene Bezüge, die zu einem Werturteil geführt haben, voneinander getrennt werden. Obwohl das Modell durch seine neuronale Grundlage den Anspruch hat, die Vorgänge bei der Entstehung des Werturteils auch aus naturwissenschaftlicher Perspektive zu erklären, wäre es ein Fehler, diese Perspektive auch auf die Methode der Textanalyse zu übertragen. Man kann einen Text nicht wie

⁴⁸ McCombs & Shaw 1972

⁴⁹ Gadamer 1965, S. 329-360; auch sein Begriff der *Wirkungsgeschichte* und andere Kapitel seines Werkes sind von der Idee der Unentrinnbarkeit vorheriger Aussagen geprägt.

⁵⁰ Foucault 1990 [1969]; Foucault 1974 [1970].

⁵¹ Kristeva 1972 [1967].

die Natur befragen (so drückte es der russische Literaturwissenschaftler Michail Bachtin aus)⁵² und Gesetze über die Funktionsweise des Menschen erwarten.⁵³ Um im Folgenden die fehlenden Begriffsfelder, die bei der Analyse eines Werturteils beteiligt sind (*Text – Bedeutung – Geschichte – Kultur*), zu erschließen, wird der Begriff *Text* besonders hilfreich sein, weil er sich in einem postmodernen Verständnis mit den anderen Begriffen überschneidet. Daraus folgen zwei Annahmen, die ich nun kurz erläutern werde.

2.7.1 Die Textualität von Geschichte und Kultur

In der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts haben die Geisteswissenschaften neue Verbindungen zwischen den Begriffen *Text*, *Geschichte* und *Kultur* erkannt. Man erkannte die Geschichtlichkeit von Texten⁵⁴, die Wirkungsgeschichte von Texten⁵⁵ oder die Textualität von Geschichte und Kultur⁵⁶. In den Geschichts- und Kulturwissenschaften gab man es auf, nach objektiver Wahrheit zu suchen, sondern zog hermeneutische Verfahren zur Interpretation von Bedeutungen vor, die man bisher nur auf Texte angewandt hatte. Geschichtsschreibung wurde damit zu einem Vorgang, der aus Texten im weitesten Sinne neue Texte formte und Geschichten über Geschichten schrieb.⁵⁷ Indem man wenig später auch Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe verstand, wurde die Kulturwissenschaft ebenfalls zur hermeneutischen Wissenschaft, die Bedeutung interpretierte.⁵⁸ Mit der Auflösung der Grenzen von *Text*, *Geschichte* und *Kultur* hat sich damit ein neues gemeinsames Feld aufgetan, ein

⁵² Bachtin 2005 [1940-1960], S.182.

⁵³ Geertz 1973, S. 5.

⁵⁴ Montrose 2005 [1989], S. 305.

⁵⁵ Gadamer 1965.

⁵⁶ Geertz 1973; Montrose 2005 [1989], S. 305.

⁵⁷ White 1986 [1978].

⁵⁸ Geertz 1983.

Feld der diskursiven Praktiken, wie es Montrose nannte⁵⁹, indem man die Zeichen oder die symbolischen Bezüge, die der Mensch in die Welt gestellt hat, als intertextuelles Bedeutungsgewebe interpretiert (und gleichzeitig um einen neuen Text erweitert). Ein Beispiel von Paul Ricœur verdeutlicht diese neue Idee:

»Für uns ist die Welt das Ensemble der durch Texte eröffneten Bezüge. So sprechen wir von der Welt der Griechen, nicht um in irgendeiner Weise die Situation derer zu bezeichnen, die dort lebten, sondern um die nichtsituativen und überdauernden Bezüge zu bezeichnen, die von nun an als mögliche Seinsweisen, als symbolische Dimensionen unseres Seins in der Welt verfügbar sind.«⁶⁰

2.7.2 Das Nebeneinander von Autor und Text

In diesem intertextuellen Bedeutungsgewebe können bereits direkt Verbindungen aufgespürt werden, aus denen Werturteile in einem Text gebaut sind: Das Besondere an einem solchen Textbegriff ist, dass Bezüge zwischen Text und Welt nicht über den empirischen Autor bestimmt werden. Die poststrukturalistische Literaturwissenschaft hat die griffige These vom »Tod des Autors« eingeführt⁶¹, um nicht ein Werk und dessen alleinige Abstammung von einer leibhaftigen Person als Gegenstand zu haben, sondern stattdessen von einem Text im Bedeutungsgewebe auszugehen, dessen Bedeutung eine andere Genese hat, als allein durch das Schreiben eines Autors entstanden zu sein. Während das Werk zu einer bestimmten Zeit als feststehendes, technisches Artefakt vom Schriftsteller in die Welt gesetzt wird, ist der Text endlos und nicht fixiert, er übersteigt die Intentionen des materiellen Autors⁶².

⁵⁹ Montrose 2005 [1989], S. 311.

⁶⁰ Ricœur 2005 [1971], S. 196.

⁶¹ Foucault 1988 [1969]; Barthes 2000 [1968].

⁶² Ricœur 2005 [1971], S. 195.

Das heißt aber nicht, dass der Autor keine Rolle spielt, er wird weiterhin für die Textanalyse benötigt. Aber nicht mehr als »Vater« des Textes:

»Nicht daß der 'Autor' nicht in den 'Text', in seinen Text 'zurückkehren' könne, dann aber, sozusagen, als Gast; [...] Er wird sozusagen zu einem Papierautor; sein Leben ist nicht mehr der Ursprung seiner Fabeln, sondern eine mit seinem Werk konkurrierende Fabel; es gibt eine Rückwendung des Werks auf das Leben (und nicht mehr umgekehrt); das Werk Prousts oder Genets gestattet es, ihr Leben wie einen Text zu lesen: Das Wort 'Bio-graphie' erhält wieder eine starke, etymologische Bedeutung [...].«⁶³

Der Autor wird also genauso konstruiert, wie im obigen Beispiel die Welt der Griechen. Eine andere Vorgehensweise ist nicht möglich. Der Text hilft uns bei dieser Konstruktion; wie im New Historicism ist der Text sogar das einzige Mittel, um einen Zugang zu ihm zu finden.⁶⁴ Der Autor besteht also nicht als Ausgangspunkt für das Verstehen des Textes, sondern er besteht als gleichwertige Fabel neben seinem Text.⁶⁵ Die Konstruktion des Autors wird wichtig sein, um biographische Bezüge im intertextuellen Bedeutungsgewebe aufdecken zu können.

2.7.3 Die Analysemethode

Damit haben wir für die Analyse immer zwei Möglichkeiten, um mit dem Modell der Entstehung von Werturteilen die vorausgehenden »Texte« aufzuspüren, aus denen Werturteile ihre Wertung,

⁶³ Barthes 2005 [1971], S. 47.

⁶⁴ Bachtin 2005 [1940-1960], S. 181.

⁶⁵ Eine ähnliche Sichtweise vertritt auch Foucault. Bei ihm kann dieser Papierautor z. B. als Funktion »Autor« konstruiert sein und so auf einen Diskurs wirken und ihn regeln. Aber er kann auch anonym konstruiert sein und damit nicht weit über seine Bedeutung als technischer Produzent des Werkes hinausgehen. Foucault 1988 [1969], S. 20-21.

ihre Überzeugungchance und ihre Bedeutung erhalten: Entweder man entdeckt diese Bezüge direkt im Text, das heißt, man erkennt Strukturen aus assoziativen und syntaktischen Verbindungen und erkennt die intertextuellen Bezüge zu »Texten«, die indirekt zitiert werden.⁶⁶ Oder man konstruiert mit Hilfe biographischer Details einen Autor: Dann kann das Modell Bezüge aufdecken, die eine spezifische, geschichtliche Person in einem spezifischen Kontext mit spezifischen Zielen gedanklich hergestellt zu haben scheint, assoziativ oder syntaktisch. Ich werde beide Verfahren in meiner Textanalyse parallel betreiben. Für das erste Verfahren werde ich im Text immer wieder Begriffe wie »Zitierung« oder »zitieren« verwenden, sie sind im Zusammenhang mit dem erweiterten Textbegriff zu verstehen.

2.7.4 Zum Diskursbegriff

Von besonderer Bedeutung ist der Begriff des Diskurses, weil er helfen kann, die Vorgänge bei der Bildung eines syntaktischen Urteils oder bei der Überführung eines assoziativen Urteils in ein syntaktisches besser zu verstehen. Da der Begriff für verschiedene Bedeutungen und für eine vielfältige Theoriesgeschichte steht, werde ich im folgenden Abschnitt darlegen, welche Aspekte des Begriffs in meiner Arbeit Verwendung finden und welches die theoretischen und methodischen Folgerungen sind, die sich daraus für meine Arbeit ergeben.

Das Schwierige am Diskursbegriff ist, dass Foucault ihn mehrdeutig verwendet. Seine Werke, in denen er ihn entwickelt, *Die Ordnung der Dinge*⁶⁷, *Archäologie des Wissens*⁶⁸ und *Die Ordnung des*

⁶⁶ Barthes nannte diese Bezüge Zitate aus unzähligen Stätten der Kultur. Barthes 2000 [1968], S. 190.

⁶⁷ Foucault 1995 [1966].

⁶⁸ Foucault 1990 [1969].

*Diskurses*⁶⁹, empfinden viele als verwirrende und unsystematische Schriften, die in der deutschen Übersetzung nicht gerade an Klarheit gewonnen haben.⁷⁰ Schuld daran ist auch Foucault selbst.⁷¹ Er verwendet den Begriff in mindestens zwei Bedeutungen: Einmal ist der Diskurs das, was eingeengt, begrenzt und kontrolliert wird,⁷² ein anderes Mal ist der Diskurs das, was nach dieser Reduktion übrig bleibt⁷³. Erst in der Mitte von *Archäologie des Wissens*, das nach eigenen Angaben die Unordnung seiner vorherigen Werke beenden sollte, fällt ihm selbst diese doppelte Verwendung auf⁷⁴ und im Anschluss definiert er den Diskurs als

*»eine Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören«*⁷⁵

Hier ist also der Diskurs das, was nach der Einengung durch die Diskursregeln an Aussagen übrig bleibt. Ich werde den Begriff Diskurs in dieser Bedeutung verwenden.

Die Aussagen, die zu einem Diskurs wie z. B. der Medizin oder der Ökonomie gehören, bestehen in dieser Formation durch Diskursregeln⁷⁶. Weil die Menge aller Aussagen zu einem Thema durch solche Regeln begrenzt und kontrolliert werden, erscheinen nur bestimmte Aussagen, andere nicht. Ein Mechanismus dieser Diskursregeln ist beispielsweise festzulegen, was wahr und was falsch ist.

⁶⁹ Foucault 1974 [1970].

⁷⁰ Die Verwirrung konstatiert Fink-Eitel 1992, S. 10 und mit bemerkenswerter Offenheit gesteht Manfred Frank in seinem Aufsatz ein, dass es bitter sei, *»nicht ganz sicher zu wissen, was der genaue Gegenstand einer wissenschaftlichen Arbeit ist«* (Frank 1988, S. 34).

⁷¹ Vgl. Frank 1988, S. 25.

⁷² Z. B. Foucault 1990 [1969], S. 35; Foucault 1974 [1970], S. 15.

⁷³ Z. B. Foucault 1990 [1969], S. 43; S. 94.

⁷⁴ Foucault 1990 [1969], S. 116.

⁷⁵ Foucault 1990 [1969], S. 116.

⁷⁶ Sehr klar formuliert in Foucault 1974 [1970] und Foucault 1990 [1969], S. 172-182.

Falsche Aussagen werden aus einem Wissenssystem aussortiert oder unterdrückt. Damit wird eine bestimmte Ordnung in einem Diskurs aufrechterhalten.⁷⁷

Foucault definiert den Ort dieser Regelung in meinem Modell selbst: Der Diskurs, so sagt er, nimmt den Raum zwischen Denken und Sprache ein⁷⁸. Eine Sprache gestatte eine unendliche Zahl von Performanzen, der Diskurs sei dagegen eine spezifische Formation, die begrenzt ist.⁷⁹ Die Frage ist: »[W]ie kommt es, daß eine bestimmte Aussage erschienen ist und keine andere an ihrer Stelle.«⁸⁰ Die Diskursregeln können also nur bei der Bildung eines syntaktischen Urteils beteiligt sein. Das assoziative Urteil, das ohne Sprache gebildet wird, entzieht sich den Diskursregeln. Es folgt nicht den Regeln des Diskurses (obwohl es nicht unbeeinflusst von den Inhalten der Diskurse ist).

Dabei muss aber klargestellt werden, dass es sich bei meiner Arbeit nicht um eine Diskursanalyse handelt. Es ist nicht das Ziel, die Regeln herauszufinden, durch die ein bestimmter Diskurs seine Formation erhalten hat. Eine solche Art von Analyse würde vor allem die Änderungen in Diskursen oder die Begründung von neuen Diskursen untersuchen, wie z. B. die Entstehung und Durchsetzung des kopernikanischen Weltbildes. Für die Analyse von Werturteilen ist es hilfreich, Diskursregeln zu suchen, die im syntaktischen Urteil Spuren hinterlassen haben. Man findet sie (idealerweise) in vorliegenden Diskursanalysen und in der allgemeinen Ideengeschichte⁸¹, oder man

⁷⁷ Foucault 1974 [1970], S. 10-11.

⁷⁸ Foucault 1990 [1969], S. 42.

⁷⁹ Foucault 1990 [1969], S. 42.

⁸⁰ Foucault 1990 [1969], S. 42.

⁸¹ Für meine Zwecke sehe ich keine Notwendigkeit, mich vom Begriff der Ideengeschichte zu distanzieren, wie Foucault dies tut (Foucault 2001 [1966], S. 645-646). Und das nicht nur, weil ich rein methodisch keine Diskursanalyse betreibe: Er tat das, weil er meinte, dass die Ideengeschichte nicht dazu geeignet ist, die verdeckten Ordnungen, die hinter den Aussagen stehen, aufzudecken. Aus dieser Perspektive ist es für mei-

destilliert sie in Form eines Zeitgeists selbst aus historischen Aussagen und klassischer Geschichtsschreibung.

Wie bei der Diskursanalyse wird es nicht das Ziel sein, zum wirklichen Gehalt eines Urteils vorzudringen, es geht nicht darum, ein Urteil zu verstehen in dem Sinne, dass man seine Kausalität im Netz der Geschichte überprüft⁸² und rekonstruiert, was beurteilt wurde und wie wirklich geurteilt wurde.⁸³ Sondern es geht darum, die Bedingung des Urteils zu untersuchen und plausibel zu erklären, warum es so und nicht anders erschienen ist. Dies kann nur durch die Analyse der Begründung des syntaktischen Urteils geschehen, denn dies ist die Stelle, an dem das Urteil selbst seine Differenzierung zu allen anderen Urteilen sucht⁸⁴ und dies ist der Ort, wo man, mit Foucault gesprochen, die »*dunklen Formen und Kräfte*«⁸⁵ aufstöbern muss, die in ihnen wirken. In Bezug auf Gusinde heißt das, nicht nur die Bezüge in seinen Urteilen zu erkennen, die im Rahmen seiner eigenen und unserer heutigen Platzierung seines Werks in der Ethnologie zu erwarten sind (wie es etwa Mary Louise Pratt getan hat)⁸⁶, sondern auch die Zitierung anderer Bereiche zu erkunden, die in einem ethnologischen Text nicht vorhersehbar sind.

nen Zweck geradezu sinnvoll, sich bei beiden Arten der Geschichtsschreibung zu bedienen, um die Gruppe möglicher Bezugspunkte zu erweitern.

⁸² Vgl. Foucault 1990 [1969], S. 17.

⁸³ Vgl. Foucault 1990 [1969], S. 42-43.

⁸⁴ Vgl. Foucault 1990 [1969], S. 133.

⁸⁵ Foucault 1990 [1969], S. 34.

⁸⁶ Pratt 1992.

3 Die Feuerland-Indianer und Martin Gusinde

Nun stelle ich in einem Exkurs Geschichte und Kultur der Selk'nam unter Rückgriff auf die wichtigsten Ethnographien kurz vor.⁸⁷ Neben Gusindes ersten Band zählt dazu die Zusammenfassung des Ethnologen John Montgomery Cooper, die sich auch, aber nicht nur auf Gusindes Monographie stützt.⁸⁸ Eine nahezu vollständige Bibliographie aller Texte (vorwiegend Reiseberichte) zu den Feuerlandindianern stellt Cooper (1917) dar. Die jüngsten und bisher letzten ethnographischen Forschungen hat Anne Chapman ab 1964 durchgeführt und 1982 publiziert.⁸⁹ Spätere Veröffentlichungen, wie z. B. die Aufsatzsammlung von McEwan (1997), stützen sich lediglich auf Sekundärquellen. In einem weiteren Kapitel werde ich die Kriterien erläutern, nach denen ich sowohl das Werk als auch die Werturteile im Werk, ausgewählt habe. In einer kurzen Biographie stelle ich schließlich den Autor und sein Werk vor.

3.1 Exkurs: Geschichte und Kultur der Selk'nam

Die Selk'nam lebten bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts auf Feuerland. Man fasst sie mit den benachbarten Ethnien der Yámana und Halakwulup zu den Feuerlandindianern zusammen. Der Name *Selk'nam* stammt von den Indianern selbst und wird von ihnen im Sinne eines Eigennamens verwendet, es gibt keine Herleitung von

⁸⁷ Auf eine Quellenkritik, die nötig wäre, soll hier verzichtet werden. Im Zuge der Analyse der Entstehung der Urteile wird klar werden, dass zahlreiche Beobachtungen von Gusinde durch europäischen Inhalte und durch das Ziel einer positiven Berichterstattung beeinflusst waren.

⁸⁸ Cooper 1944.

⁸⁹ Chapman 1982.

einem anderen Begriff.⁹⁰ In der Literatur wird sehr oft auch der Begriff *Ona* verwendet, welcher auf eine geographische Bezeichnung der *Isla Grande* durch die südlich lebenden Yámana zurückgeht und soviel wie „nördlich“ bedeutet. Teilweise versteht man unter *Selk'nam* oder *Shelknam* auch nur die nördlichen Bewohner der *Isla Grande* und unterscheidet davon die *Haush* im unteren südwestlichen Zipfel der Insel.⁹¹

3.1.1 Geschichte der Selk'nam

Archäologische und humanbiologische Untersuchungen zeigen, dass Feuerland bereits vor 8000-10.000 Jahren von einer Urbevölkerung bewohnt war. Bis heute ist umstritten, ob sich aus dieser Urbevölkerung alle Ethnien der Feuerlandindianer mit ihren unterschiedlichen Wirtschaftsformen entwickelten, oder ob die Einwanderung über zwei Routen erfolgte. Die Zwei-Routen-These geht davon aus, dass die Yámana und Halakwulup Feuerland mit ihren Kanus über die Pazifikküste besiedelten, während die Selk'nam über eine Landbrücke vom Festland des heutigen Argentiniens nach Feuerland kamen, die bei einem tieferen Meeresspiegel vorhanden war.⁹² Die sprachliche Verwandtschaft der Selk'nam mit den patagonischen Indianern nördlich der Magellanstraße stützt diese These (beide Ethnien gehören zur Sprachgruppe der Chon).⁹³

Die ersten Europäer kamen auf der Weltumsegelung von Ferdinand Magellan im Jahre 1520 nach Feuerland. Allerdings hatte der portugiesische Flottenführer, nach dem die Magellanstraße benannt ist, keinen direkten Kontakt mit Selk'nam oder anderen Feuerlandindianern. Die Besatzung erkannte lediglich den Rauch zahlreicher

⁹⁰ Gusinde 1931, S. 121-122.

⁹¹ Cooper 1944, S. 108.

⁹² González & García-Moro & Dahinten & Hernández 2002.

⁹³ Cooper 1994, S. 108.

Feuer und nannte die Inselgruppe südlich der Meerenge entsprechend »Feuerland«. Der erste Kontakt zwischen Europäern und Selk'nam fand auf der Expedition von Pedro Sarmiento de Gamboa statt, der 1580 auf der *Isla Grande* landete und die Bucht *Bahía Gente Grande*, Bucht des großen Volkes nannte. Auch auf weiteren Reisen wurde die außerordentliche Körpergröße der Selk'nam erwähnt⁹⁴ und auch Gusinde sprach von einer überragenden Körpergröße.⁹⁵

In den nächsten Jahrhunderten fanden die meisten Kontakte zwischen Seefahrern und Feuerlandindianer mit den benachbarten Yámana und Halakwulup statt, da die *Isla Grande* wenig natürliche Häfen für die Segelschiffe bot. Da die Versuche der Europäer scheiterten, die Ufer der Magellanstraße zu besiedeln, blieb dieser begrenzte Kulturkontakt für die Selk'nam bis ins 19. Jahrhundert ohne schwerwiegende Folgen.

Ab etwa 1850 begann die dauerhafte Besiedelung der *Isla Grande* durch Einwanderer aus Argentinien, Chile und Europa; ein großer Teil der damals lebenden ca. 2000 Selk'nam wurde dabei teilweise getötet oder ermordet. Die Schafzucht expandierte in die unbewaldete Pampa der nördlichen *Isla Grande*. Die Indianer akzeptierten die Landnahme der Farmen nicht und jagten bevorzugt deren Schafe (die sie als »Weiße Guanakos« bezeichneten)⁹⁶. Der Konflikt zwischen Schafzüchtern und Selk'nam eskalierte am Ende des 19. Jahrhunderts: Von vielen Schafzüchtern wurde ein Kopfpfeil von einem Pfund Sterling pro Abschuss eines Indianers ausgesetzt.⁹⁷ Zum Problem für die Indianer wurden auch die Goldsucher, die auf der *Isla Grande* in bewaffneten Banden und unbehelligt vom argentinischen Staat Selbstjustiz, Mord und Vergewaltigungen begingen.⁹⁸ Die Missionare

⁹⁴ Duviols 1997, S. 127-139.

⁹⁵ Gusinde 1931, S. 1127.

⁹⁶ Gusinde 1931, S. 158.

⁹⁷ Gusinde 1931, S. 160.

⁹⁸ Gusinde 1931, S. 154-156.

schließlich griffen in die kulturelle Selbstverwaltung der Selk'nam ein und etablierten zahlreiche westliche Traditionen, die nicht immer hilfreich für das Überleben im Feuerland waren.⁹⁹ 1930 lebten nur noch weniger als hundert Selk'nam, 1966 nur noch dreizehn.¹⁰⁰ Seit 2004 leben einige Nachfahren auf 35.000 Hektar Land, das sie von der argentinischen Regierung zugeteilt bekommen haben. Sie haben sich zur *Comunidad Indígena Rafaela Ishton* zusammengeschlossen, um Traditionen und Kultur der Selk'nam zu revitalisieren.¹⁰¹

3.1.2 Kultur der Selk'nam

Ernährung: Die Selk'nam ernährten sich fast ausschließlich von Fleisch, das alle paar Tage frisch gejagt wurde. Es wurde niemals roh gegessen, sondern in dicken Stücken im Feuer gebraten. Im Norden der Insel aß man vor allem von einer Kammratten-Gattung (*Ctenomys magellanicus*, auch *Tukotuko* genannt¹⁰²), im Süden ausschließlich das Fleisch vom Guanako. Bei der Jagd auf das Guanako wurden neben Pfeil und Bogen auch Hunde verwendet. Die Ratten fing man mit List: Die Erde über dem Bau der Ratte wurde nachts bis auf eine dünne Schicht abgetragen; tagsüber, wenn das Tier im Bau saß, wurde die Decke mit der Ferse eingetreten und die Ratte verschüttet oder zerquetscht.¹⁰³ Pflanzen werden nahezu gar nicht gegessen, am häufigsten dabei noch Wurzeln, Pilze und Beeren. Auch ein Mehl aus Körnern der *Descurainia canescens* ist bekannt, die zwischen zwei Steinen gemahlen und anschließend mit Wasser oder Fett vermischt wurden.¹⁰⁴

⁹⁹ Gusinde 1931, S. 179-188.

¹⁰⁰ Gusinde 1931, S. 171; Chapman 2003.

¹⁰¹ Tiempo Fueguino (ohne Jahresangabe); Bednarz 2004.

¹⁰² Gusinde bezeichnet dieses Tier fälschlicherweise als »Cururo«, dieser Begriff wird eigentlich als Bezeichnung für die Trugratten-Gattung *Spalacopus cyanus* verwendet.

¹⁰³ Gusinde 1931, S. 270-279.

¹⁰⁴ Gusinde 1931, S. 290-292, 296; Cooper 1944, S. 110.

Behausung: Die Selk'nam hatten keine dauerhaften Siedlungen, sondern wechselten den Standort in Anpassung an die Bedingungen der Jagd. Jede Familie baute sich üblicherweise ein eigenes Zelt. Ein Zelt bestand aus Holzpfosten, die konisch aneinandergelehnt waren und mit Leder ummantelt wurden. Bis zu einer Höhe von 30cm stopfte man zwischen die Pfosten Erdballen und Rasenklumpen. Im Norden der *Isla Grande*, wo es an Holzpfosten mangelte, baute man oft nur einen Windschutz, dessen wenige Pfosten man mitführte. In der Mitte der Hütte wurde mit Feuersteinen ein Feuer entzündet, das tagsüber und nachts Wärme spendete und auf dem man das Fleisch briet.¹⁰⁵

Kleidung und Schmuck: Das wichtigste Kleidungsstück der Selk'nam war ein Fellmantel, der aus Guanakofell oder zusammenge-
nähten Rattenfellen bestand und den man mit dem Fell nach außen trug (im Unterschied zu den Tehuelche nördlich der Magellanstraße). Dieser Mantel diente auch als Schlafdecke. Außerdem trug man häufig Ledermokassins. Ein erwachsener männlicher Selk'nam trug außerdem auf Wanderungen und auf der Jagd ein dreieckiges Fellstück um den Kopf gebunden, dessen breitetes Eck aufrecht an der Stirn nach oben ragte. Frauen trugen zusätzlich zum Mantel noch einen Schamuschurz aus Leder.¹⁰⁶

Ton, Erde oder Asche wurde bei den Selk'nam sowohl für die Reinigung, als auch für die Verzierung aufgetragen. Beschmieren mit Fett, ebenfalls mit roter Erde vermischt, wurde zusätzlich zum Schutz vor Kälte angewandt. Die Bemalung des Körpers mit weiß, schwarz oder rot trug man größtenteils spontan bei sich selbst auf. Dabei konnte man die aktuelle Stimmung kundtun.¹⁰⁷ Außerdem verwendeten die Selk'nam die Farben bei ihrer wichtigsten Feier, dem *Hain*, um sich als Geister zu verkleiden.

¹⁰⁵ Gusinde 1931, S. 193-208

¹⁰⁶ Gusinde 1931, 208-219.

¹⁰⁷ Gusinde 1931, S. 209, 220, 224-227

Politische Organisation und Eigentumsverständnis: Eine Besonderheit in der politischen Organisation der Selk'nam ist, dass die Indigener sich als eine genau umrissene Einheit begriffen. Begünstigt bzw. begründet wurde dies durch die geographischen Begrenzung auf die *Isla Grande*. Jede Großfamilie hatte ein genau umrissenes Landstück und jedermann kannte und respektierte dessen Grenzen. Der Ethnologe John Montgomery Cooper nennt 39 solcher Territorien und gibt für die Großfamilie 40-120 Personen an, Gusinde verzeichnet die 39 Territorien auf einer Karte, die dem zum ersten Band gehörendem Tafelband beiliegt.¹⁰⁸

Innerhalb der Großfamilien gab es aber keinerlei politische Unterschiede, die Einzelfamilien hatten alle Freiheiten und stellten die einzig klar umrissene Gruppe dar. Sie gliederten sich wiederum in einzelne Sippen, die neben gleicher Abstammung auch den Ort teilten. Innerhalb solcher Sippen oder Ortsgruppen gab es dann einen Ältesten, der sich »*mehr warnend und mahnend, als drohend und schimpfend*« verhielt.¹⁰⁹ Eine Grenzüberschreitung durch Fremde konnte zum Kampf führen, wenn nicht um Erlaubnis gefragt worden war. Selbst wenn Hunde in ein fremdes Territorium gelangten, beschwerte man sich bei der Nachbargruppe.

Die Selk'nam hatten sowohl eine Vorstellung von Gruppeneigentum als auch von Privateigentum. Beides baute vor allem auf Landeigentum und Tierbestand auf, der das Überleben sicherte. Persönlichen Besitz gab es auch, allerdings betraf er nur das Nötigste, da die Selk'nam ständig umherzogen. Der Tauschhandel zwischen den einzelnen Selk'nam-Gruppen war sehr rege und auch notwendig, da verschiedenen Gegenden der Insel verschiedene Materialien, etwa besonders guten Stein für Pfeilspitzen, bereithielt.¹¹⁰ Auch mit den nachbarten Yámana und Halakwulup wurde getauscht, wenn diese

¹⁰⁸ Cooper 1944; »Die Heimat der Selk'nam mit den Grenzen der Sippengebiete«, Gusinde 1931.

¹⁰⁹ Gusinde 1931, S. 419-423.

¹¹⁰ Gusinde 1931, S. 424-432, 437.

Ethnien mit dem Kanu die Isla Grande besuchten. Diebstahl war nach Gusinde eine äußerste Seltenheit.¹¹¹

Krieg und Waffen: Selbst Gusinde, der den Selk'nam sehr wohlwollend gesinnt war, beschreibt die Selk'nam als sehr rachsüchtig und leicht reizbar. Nicht nur wegen Grenzüberschreitungen kam es zu Kämpfen, sondern auch, wenn der *xon* (Medizinmann) einer Gruppe den Verdacht hegte, dass der *xon* einer anderen Gruppe einen bösen Zauber gegen die Gruppe gerichtet hatte. Den Frauenraub, der in vielen Reiseberichten beschrieben wird, kann Gusinde aber nicht als Motiv für Überfälle auf andere Gruppen bestätigen, eher seien wohl vereinzelt Frauen mitgenommen worden, ohne dass dies der Grund für den Überfall gewesen wäre.¹¹² Außerdem war Mord ein zwingender Grund für Rache. Die Intensität der Kämpfe reichte von Kriegen, die zahlreiche Leben forderten¹¹³ über einmalige Überfälle bis hin zur ritualisierten, wettbewerbsartigen Schlichtung von Streitigkeiten in einem Pfeil-Duell.¹¹⁴

Die Selk'nam verwendeten bei Angriffen auf befeindete Gruppen Pfeil und Bogen. Oft hatte der Gegner aber bereits sein Lager verlassen, die Frauen hatten die Kinder und Säuglinge in Wiesen versteckt und sich selbst in Sicherheit gebracht, während die Männer an einem taktisch günstigen Ort auf die Angreifer warteten. Dabei baute man auch Schutzwälle aus Erde, Reisig oder Leder. Manchmal gab sich der Feind aber auch mit der Zerstörung der verlassenen Hütten zufrieden.¹¹⁵

Sexualität und Ehe: Bei den Selk'nam gab es eine ehe-ähnliche Institution und ein Verbot vorehelicher Sexualität (das durch heimliche Treffen der Jugendlichen umgangen wurde). Polygamie war bei

¹¹¹ Gusinde 1931, S. 439.

¹¹² Gusinde 1931, S. 440-445.

¹¹³ Gusinde 1931, S. 445.

¹¹⁴ Cooper 1944, S. 118.

¹¹⁵ Gusinde 1931, S. 445-447.

den Selk'nam vereinzelt üblich, mit mehr als zwei Frauen erntete man aber Spott von den anderen Gruppen.¹¹⁶

Arbeiten und Arbeitsteilung: Der Mann bei den Selk'nam kümmerte sich vor allem um die Jagd. Auch wenn sich die Gelegenheit bot, nahm er nie Pflanzen mit, da dies in der Auffassung der Selk'nam eine reine Frauentätigkeit ist. Zur Jagd gehörte auch die Herstellung der Waffen und die Abrichtung der Hunde. In das Aufziehen der Kinder wurde ein Vater erst später involviert, wenn der Nachwuchs die Jagd oder andere Männertätigkeiten von ihm erlernen musste. Außerdem half er seiner Frau bei schweren Arbeiten, z.B. bei der Brennholzbeschaffung oder dem Zusammenbauen der Hütte. Hauptaufgabe der Frau war die Aufzucht der Kinder und die Sorge um die Hütte. Außerdem bereitete die Frau für alle Familienmitglieder das Essen, schnitt und briet das Fleisch. Auch die Herstellung von Leder und Kleidung fiel in ihren Bereich. Beim Umzug musste sie neben Zelt und evtl. einem Säugling einen Großteil des Besitzes tragen, damit der Mann bei Gelegenheit einem Beutetier nachjagen konnte.¹¹⁷

Geburt und Kinderaufzucht: Nach der Geburt aß eine Selk'nam-Frau für ein Monat kein Fleisch mehr, sondern nur Innereien, Fisch, Pilze, Früchte und Wurzeln. Auch dem Mann wurde empfohlen, nur sehr wenig zu essen. Das Kind wurde zur Reinigung mit Tonschlamm beschmiert. Die Nabelschnur des Kindes wurde aufbewahrt und Jahre später unter Beisein des Kindes an einen gefangenen Vogel gebunden, der anschließend damit wegflog. Das Kind wurde dann in einer Kindertrage verwahrt, die einer Leiter ähnelt und auf die das Kind in Fell gebunden wurde. Diese Trage stand immer aufrecht bei der Mutter, während sie Tätigkeiten erledigte. Beim Transport trug die Mutter

¹¹⁶ Gusinde 1931, S. 308-362.

¹¹⁷ Gusinde 1931, S. 348-353.

das Kind auf dem Nacken oder auf dem Rücken, manchmal in einem Lederriemen.¹¹⁸

Feiern und Rituale: Von großer Bedeutung für den Jahres- und Lebenslauf bei den Selk'nam war das langdauernde Ritual *Hain*.¹¹⁹ Für das Fest kamen zahlreiche Gruppen für mehrere Monate an einer Stelle zusammen. Die Männer verbrachten einen Großteil der Zeit in einer speziell errichteten Hütte. Zum einen wurden dort die *Kloketen*, also Jugendliche, die ins Männerdasein überführt werden sollten, mit Mythen unterrichtet und mussten in zahlreichen strengen Prüfungen Ausdauer und Standhaftigkeit beweisen. Außerdem wurden religiöse Rituale mit Gesängen und Tänzen vollführt. Höhepunkt des Festes waren zahlreiche Auftritte von Geistern. Dazu bereiteten die Männer Masken und Verkleidungen für bestimmte Geister aus der Mythologie vor. Jeder Geist, gespielt von einem oder mehreren Männern, trat mehrmals während des Festes auf und zeigte verschiedene Verhaltensweisen. Teilweise dienten die Geister dazu, die Frauen zu erschrecken und sie auf Fehlverhalten hinzuweisen. Andere Geister dienten der Belustigung, teilweise kam es zu Spielen zwischen Männern und Frauen. Die Frauen durften die Männerhütte aber nicht betreten und sollten auch nicht erfahren, dass die Geister nur gespielt sind. Bis heute ist unklar, wie viel die Frauen von dem streng gehüteten Geheimnis der Zeremonie wussten. Gusinde war davon überzeugt, dass die Frauen die aufgeführten Geister für echt hielten.¹²⁰ Die Ethnologin Anne Chapman konnte bei ihren Forschungen 30 Jahre nach Gusinde bei letzten damals noch lebenden Selk'nam feststellen, dass manche Frauen teilweise erkannten, dass die Geister gespielt sind. Chapman hält die Veranstaltung für ein zweiseitiges Theater, in dem die Frauen ihre Reaktion auf die Geister und ihr Unwissen über die Identität der Schauspieler ebenfalls inszenierten. Davon

¹¹⁸ Gusinde 1931, S. 370-378.

¹¹⁹ Gusinde nannte es fälschlicherweise *Kloketen*, nach der Bezeichnung für die Kandidaten der Prüfung. Chapman 1982, S. 157.

¹²⁰ Gusinde 1931, S. 901.

unberührt sei aber der feste Glauben an die Existenz der Geister, bei Frauen wie bei Männern. Er sei unabhängig vom Wissen über die Inzestierung während des *Hain*.¹²¹

Weniger aufwändig als die männliche Initiation wurde bei den Selk'nam die Menarche eines Mädchens begangen. Das Mädchen musste sich für einige Tage an spezielle Nahrungsvorschriften halten und wurde im Gesicht bemalt. Es durfte die Hütte der Eltern nicht verlassen und nicht mehr mit anderen Kindern spielen. Währenddessen kam die Verwandtschaft des Mädchens zu Besuch und belehrte die junge Frau. Nach fünf Tagen begann das Mädchen wieder mit ihrem üblichen Alltag, wurde nun aber als Frau wahrgenommen und strenger behandelt. Mit zahlreichen Unterweisungen bemühte sich die Mutter darum, das Mädchen auf die kommenden Pflichten als Ehefrau und Mutter vorzubereiten.¹²²

Bestattung: Bei den Selk'nam vollzog sich eine Beerdigung mit größter Einfachheit. Der Leichnam wurde nicht bemalt und nicht hergerichtet, sondern lediglich in ein oder zwei Fellmäntel eingewickelt und auf mehrere Holzstämme gelegt und festgebunden. Man trug ihn ein gutes Stück vom Lager weg und begrub ihn möglichst unauffällig, weshalb man auch ein zu starkes Aufhäufen von Steinen oder Erde unterließ. Grabbeigaben waren nicht in Gebrauch, der Besitztum wurde verbrannt. Die Trauer fand lautstark mit Weinen und Schreien in den Stunden nach dem Tod statt. Teilweise wurde das Klagen und Weinen über Monate und Jahre regelmäßig weitergeführt. Auch das Anritzen der Haut oder das Schneiden einer Tonsur wurde zur Trauer praktiziert. Für alle, auch für benachbarte Lager galt die Pflicht, sich mit roter Farbe einzureiben, wenn sie von dem Tod erfuhren, während die Angehörigen meist schwarze Holzkohle verwenden. In den nächsten zwei Jahren wurde vermieden, den Na-

¹²¹ Chapman 1982, S. 74-77, 153.

¹²² Gusinde 1931, S. 410-413.

men des Toten auszusprechen, man umschrieb die Person aber wohl.¹²³

Religion: Den von Gusinde *höchstes Wesen* genannten Gott *Ṭemáukel* beschrieben die Indianer als körperlosen Gott, der den Menschen noch während seines Lebens für sein gutes oder schlechtes Handeln bestrafte und belohnte. Dieser Gott war damit auch der Urheber der ethischen Verhaltensregeln. Auch für den Tod war er verantwortlich. Eine zweite Gottheit war *Kənós*, der im Auftrag von *Ṭemáukel* die Erde und die Menschen geschaffen hat. In praktischen Ritualen hatte *Ṭemáukel* keine Bedeutung, wenngleich die Leute tiefen Respekt vor ihm hatten, wie Cooper berichtet.¹²⁴ Gebetet wurde fast gar nicht, anders als bei den Yamana. Gebräuchlich waren Opfergaben.¹²⁵

Nach dem Tod, der von *Ṭemáukel* ausgelöst wurde, trennte sich die Seele von dem leblosen Körper und lebte weiter. Allerdings, so Gusinde, gibt es keine genaueren Angaben, wo und wie dieses Leben stattfindet. Die Wiederkehr ist aber völlig ausgeschlossen. Religiöse Jenseitsvorstellungen hatten für die Selk'nam keine große Bedeutung.¹²⁶

Neben diesen zwei Gottheiten gab es böse Geister, die sogenannten *Yóš'i*. Sie sind männlich und lüstern. Man nahm sich vor ihnen in Acht, da sie auch den Tod verursachen können, aber man konnte spöttisch und ohne Respekt über sie sprechen.¹²⁷

Medizinmannwesen: Wie bei zahlreichen anderen südamerikanischen Indianern gab es auch bei den Selk'nam einen Spezialisten, der medizinische und religiöse Aufgaben ausführte. Die Selk'nam nannten ihn *xon*, diesen Begriff übersetzt Gusinde mit »Medizin-

¹²³ Gusinde 1931, S. 542-567.

¹²⁴ Cooper 1944, S. 123

¹²⁵ Gusinde 1931, S. 496-512.

¹²⁶ Gusinde 1931, S. 537-541.

¹²⁷ Gusinde 1931, S. 697-705.

mann«. Die Berufung geschah in Träumen, die Ausbildung dazu erhielt ein Junge privat von einem anderen *ɣon*. Der *ɣon* heilte, beeinflusste das Wetter und das Jagdglück und half beim kriegerischen Geschick. Bei der Heilung wurden kleine Objekte, oft Pfeilspitzen, aus dem Körper entfernt. Bei den Selk'nam war die häufigste Aufgabe aber, über die Gruppe eines befeindeten *ɣon* Unglück zu bringen, schreibt Cooper.¹²⁸ Gusinde dagegen meint, dass der *ɣon* in erster Linie für persönliche Zwecke in Anspruch genommen wurde.¹²⁹ Weibliche *ɣon* gab es auch, aber nur sehr vereinzelt und mit einem sehr beschränktem Aufgabengebiet.¹³⁰

Mythologie: Gusinde warnt davor, die Entstehungsgeschichte und die Mythen der Selk'nam zu vereinheitlichen, da beim Erzählen immer persönliche Erlebnisse mit eingeflochten werden.¹³¹ Wie bereits erwähnt, hat Kenós die anfänglich flache und leere Erde so geändert, wie sie heute ist. Ein wichtiger Bestandteil vieler Mythen ist die Vorstellung, dass sich die Ahnen nach ihrem Tod in Tiere, Berge, Sterne oder Winde verwandelt haben.¹³²

3.2 Auswahl des Werkes

Die Auswahl von *Die Feuerlandindianer I: Die Selk'nam*¹³³ von Martin Gusinde als Gegenstand der Analyse wurde nach einer umfangreichen Einarbeitung in die Entdeckungs- und Reiseliteratur Lateinamerikas getroffen.¹³⁴ Eine Monographie hat gegenüber einem

¹²⁸ Cooper 1944, S. 124

¹²⁹ Gusinde 1931, S. 721.

¹³⁰ Gusinde 1931, S. 733; Gusinde 1937, S. 1386-1387.

¹³¹ Gusinde 1931, S. 569.

¹³² Gusinde 1931, S. 568-696.

¹³³ Gusinde 1931, im weiteren Verlauf der Arbeit wird das Werk nicht mehr mit Quellenangabe zitiert, bei Zitierung einzelner Seiten im Fließtext verwende ich das Kürzel »F1 Seitenzahl«.

¹³⁴ Z. B. Cox 1938; Bitterli 1976, 1992.

Reisebericht den Vorteil, zahlreiche Beurteilungen über eine Ethnie zu enthalten. Entdeckerberichte, z. B. von Pedro de Valdivia¹³⁵ oder Sarmiento de Gamboa¹³⁶, aber auch Reiseberichte, z. B. von Charles Darwin¹³⁷, enthalten vergleichsweise wenig Berichte über Begegnungen mit Indianern. Teilweise sind sie auf Grund von Genrekonventionen sehr nüchtern beschrieben und enthalten deshalb kaum Werturteile, wie etwa die wenigen Absätze mit Beschreibungen der Indianer in Philipp Parker Kings umfangreichem Bericht¹³⁸ an den britischen Marineausschuss (*Board of Admiralty*). Gusindes Band über die Selk'nam weist dagegen streckenweise einen sehr persönlichen Schreibstil auf, der zahlreiche Urteile enthält. Auch das Alter des Werkes lag in einem für die Fragestellung der Arbeit günstigen Bereich: *Die Selk'nam* ist alt genug, um darin aus der Distanz europäische Diskurse und Ideen der Zeit erkennen zu können, die in modernen historischen, soziologischen oder volkskundlichen Arbeiten aufgearbeitet sind. Dabei ist es nicht so alt, dass, wie bei der frühen Entdeckerliteratur, die Rekonstruktion europäischer Diskurse mühsam und lückenhaft ausgefallen wäre.

3.3 Auswahl der Urteile

Die Arbeit erhebt nicht Anspruch auf die vollständige Bearbeitung aller Werturteile aus dem Selk'nam-Band Gusindes. In einem ersten Analysedurchgang wurden alle Aussagen über die Selk'nam, die mir als ein Werturteil im Sinne meiner Definition¹³⁹ erschienen, erhoben. In einem zweiten Arbeitsschritt habe ich Urteile zusammengeordnet, die Ähnlichkeiten in ihrer Entstehungsdynamik, ihrer Aussage oder ihrer Beeinflussung durch europäischen Ideen und Diskurse

¹³⁵ Valdivia 1995 [1545-1552]; Instituto Historico de Marina 1947.

¹³⁶ Sarmiento de Gamboa 1970 [1895], 1987, 1988.

¹³⁷ Darwin 1839.

¹³⁸ Parker King 1839.

¹³⁹ Siehe S. 15 der vorliegenden Arbeit.

aufweisen. Erst durch diese intuitive Gruppierung konnte ich Arbeitsfelder schaffen, innerhalb derer die Suche nach Quellen, Diskursen und Entstehungsprozessen möglich wurde. Schließlich wurden die Arbeitsfelder analysiert und die Urteile nach ihren wichtigsten europäischen Einflüssen sortiert. Diese Ordnung der Analyse gibt das Inhaltsverzeichnis wieder. Nur ein kleiner Teil der von mir erhobenen Urteile wurde in der vorliegenden Arbeit nicht berücksichtigt. Gusindes Photographien der Selk'nam, die in der Forschung bereits Beachtung fanden,¹⁴⁰ werden nicht berücksichtigt. Obwohl es interessant wäre, Gusindes Werturteile zu untersuchen, die durch seine Photographien zum Ausdruck kommen, würde eine solche Analyse eine eigenständige Methode erfordern, die der Semiotik von Photographien gerecht wird.

3.4 Biographie von Martin Gusinde

Ich habe im Kapitel zu Theorie und Methode deutlich gemacht, dass das Ziel der Arbeit nicht eine Rekonstruktion des Denkens Martin Gusindes geht. Der Schwerpunkt liegt auf der intertextuellen Entstehung von Werturteilen. Die Biographie Martin Gusindes liefert dabei wertvolle Hinweise, die ich in den entsprechenden Kapiteln nutzen werde. An dieser Stelle möchte ich Martin Gusinde für den Leser kurz vorstellen. Eine detaillierte Biographie hat Fritz Bornemann 1970 in *Anthropos* veröffentlicht, kurz nach Gusindes Tod.¹⁴¹

Martin Gusinde wurde am 29. Oktober 1886 als Sohn eines Wurstfabrikanten in Breslau geboren. Die Mutter, von Beruf Schneiderin, musste bald die finanzielle Versorgung der Familie mittragen, da der Vater Arbeiter und dann Invalide wurde. Mit dreizehn Jahren trat Gusinde in das Missionshaus Heiligkreuz an der Neiße ein. Nach seiner Schulausbildung folgte 1905 das philosophisch-naturwissen-

¹⁴⁰ Quack 1990, Theye 1989, Palma (voraussichtlich) 2007.

¹⁴¹ Bornemann 1970.

schaftliche Studium im Lyzeum St. Gabriel in Mödling bei Wien.¹⁴² 1911 wurde Gusinde zum Priester geweiht und begann ein Jahr später seine Arbeit als Lehrer am Liceo Alemán in Santiago de Chile.

Die Erforschung der Feuerländer plante Martin Gusinde in eigener Verantwortung. Trotz des Interesses an dieser »Urkultur« durch seinen Professor Wilhelm Schmidt wurde Gusinde nicht von Schmidt zu diesen Forschungen veranlasst, er organisierte die erste Forschungsreise mit Unterstützung des chilenischen Unterrichtsministeriums.¹⁴³ Über die Gründe dieser privaten Motivation spekuliert auch Bornemann, es lag in jedem Fall ein persönliches Interesse vor, das schon früh geweckt worden war.¹⁴⁴ Gusinde hatte bereits in seiner Jugend bei Charles Darwin über die Feuerländer gelesen und hatte auf Völkerschauen Kontakt mit Indianern.¹⁴⁵ Er wendete sich von Forschungen bei den Araukanern ab, weil diese *»auch in den nächsten Jahren noch ihre ursprüngliche Eigenheit so gut bewahren«* (F1 65), dass keine besondere Dringlichkeit ihrer Untersuchung vorliege. Noch vor Fertigstellung seiner ersten Ethnographie über die Selk'nam äußerte er große Genugtuung darüber, *»daß angesichts der letzten Vertreter jener merkwürdigen, uralten Menschheitsreste kurz vor ihrem endgültigen Untergang deren Kulturbesitz für die gesamte Nachwelt gerettet werden konnte.«*¹⁴⁶

Die Feldforschung bei den Selk'nam fand vor allem im Frühjahr 1924 am Lago Fagnano statt. Bei seiner **ersten Reise** vom Dezember 1918 bis zum Februar 1919 stellte er erste Kontakte zu den Selk'nam auf der Isla Grande her, zunächst an der katholischen Missionsstation Candelaria nördlich von Puerto Rio Grande, die von dem Missionar Luigi Zanchetta geleitet wurde. Schließlich besuchte er die ehemalige

¹⁴² Bornemann 1970, S. 738.

¹⁴³ Bornemann 1970, S. 743; F1 66-67.

¹⁴⁴ Bornemann 1970, S. 742-743.

¹⁴⁵ F1 90-91; Bornemann 1970, S. 738.

¹⁴⁶ Gusinde 1928, S. [277] bzw. (133)

Farm von Thomas Bridges, die Estancia Viamonte südlich von Puerto Rio Grande am Rio del Fuego, die von Juan Zenone geleitet wurde. Eine Woche später brach er von dort zu einer Gruppe Selk'nam auf, die sich um den einflussreichen *xon* (»Medizinmann«) Tenenesk gebildet hatte. Das Lager befand sich am Südufer des Lago Fagnano.¹⁴⁷ Aus dieser Gruppe stammten die Hauptinformanten seiner Forschungen. Auf der **zweiten Reise** von Dezember 1919 bis März 1920 konnte Gusinde vor allem bei den Yamana forschen, aber auch die Selk'nam am Lago Fagnano besuchte er ein zweites Mal. Die **dritte Reise** wurde nun erstmals von Pater Wilhelm Schmidt unterstützt, der seinen treuen Schüler Wilhelm Koppers mitsandte und Gusinde von seiner Lehrverpflichtung am Liceo Alemán freistellte.¹⁴⁸ Gusinde und Koppers hielten sich zwischen Januar und April 1922 vorwiegend bei den Yamana am Punta Remolino auf, wo Nelly Lawrence eine Farm betrieb. Hier trafen sie erneut Tenenesk von der Gruppe am Lago Fagnano, der auf dem Weg nach Ushuaia war und zwei Tage im Lager blieb. Gusinde erhielt von ihm eine Einladung zur *Kloketen*-Zeremonie, dem Initiationsritual der Selk'nam. Die **vierte Reise** unternahm Gusinde von Februar 1923 bis Januar 1924. Nach einem Besuch der Yamana verbrachte er drei ganze Monate bei den Selk'nam und erlebte die *Kloketen*-Zeremonie. Die letzten Monate forschte er bei den Halakwulup im Canal Smith nahe der Peninsula Muñoz Gamero.¹⁴⁹

Mittlerweile hatte Koppers sein »volkstümliches«¹⁵⁰ Buch *Unter Feuerland-Indianern* herausgebracht und Gusinde nicht wie vereinbart als Ko-Autor aufgeführt. Koppers wurde als Feuerland-Experte gehandelt und Gusinde war schwer enttäuscht.¹⁵¹ Im Oktober 1924 ließ sich Gusinde an der Philosophischen Fakultät Wien zur Promoti-

¹⁴⁷ F1 86-87.

¹⁴⁸ Bornemann 1970, S. 745-746.

¹⁴⁹ F1 101-117; Bornemann 1970, S. 746-747.

¹⁵⁰ Bornemann 1970, S. 747.

¹⁵¹ Bornemann 1970, S. 747.

on immatrikulieren, mit Ethnologie als Hauptfach. Kaum zwei Jahre später fand für den 39-jährigen Martin Gusinde die Prüfung zur Promotion statt. Gusinde Dissertation behandelt in zwei Teilen die Männerzeremonien bei den Feuerländern und die Somatologie der Selk'nam. Direkt nach dem Wiener Studium begann er die Arbeit an dem Werk über die Selk'nam. Vier Jahre später beendete Gusinde das Manuskript, das Vorwort trägt die Datierung »*Ostern 1931*«. ¹⁵² Der schriftliche Entstehungsprozess der Arbeit lässt sich damit auf 1924–1931 eingrenzen, im Kern fand er aber zwischen 1926 und 1930 statt.

Am Anfang des Jahres 1932 erschien dann der erste Band *Die Selk'nam*, 1937 folgte *Die Yamana*. Das Manuskript für den dritten Band wurde zu einem großen Teil am Ende des Zweiten Weltkrieges vernichtet. Wenige Monate vor seinem Tod gab Gusinde eine Neufassung des dritten Bandes in die Setzerei, es erschien nach seinem Tod 1974. Nach Preuss wiederholte sich bei der Veröffentlichung von Gusindes erstem Band unvermeidlich die Kritik, die erstmals Koppers ausgelöst hatte, dessen Werk unter der einseitigen Zielsetzung der Auffindung eines Hochgottes gestanden haben soll. ¹⁵³ Diese Kritik wird bis heute regelmäßig wiederholt. ¹⁵⁴ Aber das Werk wird bis heute auch mit Anerkennung erwähnt. Der amerikanische Ethnologe Robert Lowie war der Meinung, Gusinde übertreffe durch exakte Feldforschung und umfangreiche, kritische Literaturoswertung alle anderen amerikanischen und europäischen Ethnographen. ¹⁵⁵ Auch heute noch zählt man die drei Bände zu den Hauptwerken der Ethnologie ¹⁵⁶, lobt die unerhörte Fülle der monumentalen Monographie ¹⁵⁷ und reiht Gusinde unter die großen Feldforscherpersönlichkeiten des 20. Jahrhunderts ein. ¹⁵⁸

¹⁵² Bornemann 1970, S. 748–749; F1 IX.

¹⁵³ Preuss 1932, S. 661.

¹⁵⁴ Gareis 2001, S. 152; Petermann 2004, S. 610; Quack 1990, S. 154.

¹⁵⁵ Bornemann 1970, S. 749.

¹⁵⁶ Feest & Kohl 2001.

¹⁵⁷ Gareis 2001, S. 152, 156,

¹⁵⁸ Petermann 2004, S. 610.

Nach der Veröffentlichung wollte Gusinde sich in Wien habilitieren, aber Schmidt und Koppers verhinderten das Vorhaben mit der leeren Versprechung, er könne in zwei Jahren die Dozentur von Schmidt übernehmen. Nach Bornemann wollte Schmidt damit verhindern, dass ein Kritiker seines Kulturkreis-Systems Privatdozent wird.¹⁵⁹ Es folgten Vorträge, längere anthropologische Forschungsarbeiten bei den Pygmäen in Ruanda. 1945 ließ Gusinde sein populärwissenschaftliches Buch *Urmenschen im Feuerland* drucken.¹⁶⁰ 1949 nahm er in Washington eine Gast-Professur an und unternahm weitere anthropologische Messungen in Afrika, die er 1953 mit ethnologischen Untersuchungen ergänzte.¹⁶¹ Nach einer Gast-Dozentur in Japan kehrte er 1961 nach Wien zurück, um dort seinen Ruhestand zu verbringen. Am 18. Oktober 1969 starb Gusinde in St. Gabriel bei Wien.

¹⁵⁹ Bornemann 1970, S. 752.

¹⁶⁰ Gusinde 1946; Bornemann 1970, S. 753.

¹⁶¹ Bornemann 1970, S. 754-755.

4 Analyse

Wenn ich nun dazu übergehe, das vorgestellte Modell der Entstehung von Werturteilen auf Gusindes Ethnographie anzuwenden, erfordert dies eine flexible Handhabung von Systematik und Ordnung. Die Entstehung von Werturteilen aus gesellschaftlichen und individuellen Voraussetzungen soll möglichst umfassend aufgedeckt werden. Viele Urteile zitieren im assoziativen oder syntaktischen Teil mehrere Diskurse, Quellen oder Inhalte. Ausgehend von der auffälligsten Zitierung in einem Urteil habe ich sinnvolle Kapiteleinheiten geschaffen, innerhalb derer sich die Bezüge und die Dynamik der Entstehung mehrerer Urteile erörtern lassen.

Die ersten vier Kapitel, *Emotionale Prädisposition*, *Barbar und Edler Wilder*, *Wissenschaft und Religion* und *Literatur*, nehmen dabei eine Sonderstellung ein. Sie behandeln Bereiche, die allgemein bei der Urteilsbildung Gusindes eine Rolle gespielt haben, da sie die gesamte Wahrnehmung der Selk'nam durch Gusinde geprägt haben. Deswegen möchte ich an dieser Stelle darauf hinweisen, dass die Ordnung der Kapitel nicht eine ausschließende Ordnung darstellt. Die Bezüge, die diese Kapitel erörtern, haben auch bei vielen anderen Urteilen, die wegen weiterer Bezüge in anderen Kapitel behandelt werden, eine Rolle gespielt.

Das erste Kapitel *Emotionale Prädisposition* wird den Hintergrund der positiven Einstellung von Martin Gusinde gegenüber den Selk'nam untersuchen. Weil dieser Hintergrund in Verbindung mit der idealisierten Vorstellung vom Edlen Wilden das ganze Werk geprägt hat, steht es am Anfang der Analyse.

4.1 Emotionale Prädisposition

Gusinde hat an vielen Stellen seines Buches eine emotionale Nähe zu »seinen« Indianern ausgedrückt. Das erste Unterkapitel soll einen allgemeinen Blick auf die Emotion während der Feldforschung werfen. Darüber hinaus werde ich im zweiten Unterkapitel Gusindes spezifische Gründe für eine emotionale Haltung gegenüber den Indianern aufdecken.

4.1.1 Die Emotionen des Feldforschers

Die Emotionalität gegenüber den Ethnien ist mit der Entscheidung, Ethnologe zu werden, vorbestimmt. Es gibt zahlreiche Arbeiten, die sich mit der Grenzerfahrung während der Feldforschung beschäftigen.¹⁶² Der Wunsch nach dieser Erfahrung dominiert die Ethnologen in einem solchen Maße, dass manche diese Profession nur deshalb ausgewählt haben dürften (Kohl nennt dies einen »romantischen Eskapismus«).¹⁶³ Andere sehen in der »*Individualisierung, Romantisierung und Verpersönlichung*« während der Feldforschung ein methodisches Problem.¹⁶⁴ Zwei der einflussreichsten Ethnologen des letzten Jahrhunderts, Claude Lévi-Strauss und Bronislaw Malinowski, kamen wegen ihrer Emotionalität gegenüber den Fremden ins Gespräch: Lévi-Strauss für seinen melancholischen Gegenentwurf zur romantischen Beschreibung des Forscherlebens¹⁶⁵, Malinowski für sein posthum veröffentlichtes Tagebuch.¹⁶⁶ Diese Werke wurden zu Symbolen für die emotionale Erfahrung, die ein Feldaufenthalt mit sich bringt. Heute sind solche Erfahrungen kalkulierter Teil einer Feldforschung, mal erwünscht und mal als notwendiges Übel ertra-

¹⁶² Fischer 1981, S. 72.

¹⁶³ Kohl 1987, S. 46.

¹⁶⁴ Fischer 1981, S. 73.

¹⁶⁵ Lévi-Strauss 1981 [1955].

¹⁶⁶ Malinowski 1985 [1967].

gen.¹⁶⁷ Johannes Fabian konnte in seiner Arbeit *Im Tropenfieber* nachweisen, wie Gefühle und Emotionen die Wahrnehmung des Fremden beeinflussen können. Er erkannte in den Berichten ausgewählter Forscher im 19. Jahrhundert eine Reihe verschiedener Formen und Ausprägungen von Emotionen gegenüber den Fremden Zentralafrikas.¹⁶⁸

Der Feldforscher Gusinde war hier keine Ausnahme. Man findet bei ihm Ärger über die Fremden wie bei Malinowski¹⁶⁹ und Melancholie wie bei Lévi-Strauss.¹⁷⁰ Für die Emotionalität des Feldforschers kann man verschiedene Ursachen feststellen. Neben dem notwendigen tiefen, sozialen Kontakt mit den Fremden wird die Emotionalität durch die koloniale Vergangenheit bedingt. Lévi-Strauss ging davon aus, dass der Westen die Ethnographie hervorgebracht hat, weil ihn das schlechte Gewissen geplagt habe. Der Ethnologe war für ihn entsprechend das Symbol der Sühne.¹⁷¹ Die Emotionalität des Forscher entsteht außerdem dadurch, dass Ethnologen meist arme und im Machtgefüge der Welt marginalisierte Gruppen studieren.¹⁷² Und schließlich bestand bei Gusinde¹⁷³ und anderen Ethnologen bereits in der Jugend ein Interesse für Fremdes und Exotisches. Davon ausgehend kann sich der Wunsch entwickelt haben, Ethnologe zu werden.¹⁷⁴

¹⁶⁷ Kleinman & Copp 1993.

¹⁶⁸ Fabian 2001 [2000], S.130-134.

¹⁶⁹ Z. B. F1 108.

¹⁷⁰ Z. B. F1 113.

¹⁷¹ Lévi-Strauss 1981 [1955], S. 384.

¹⁷² Dieser Umstand wurde in den letzten Jahren vielfach kritisiert. Vgl. Case-ll 2001.

¹⁷³ F1 90-91; Bornemann 1970, S. 738.

¹⁷⁴ Vgl. Stagl 1974, S. 70.

4.1.2 Gusindes Emotionen für die Feuerlandindianer

Neben den Emotionen, die für die meisten Feldforscher gelten, gab es bei Gusinde eine spezielle emotionale Prädisposition gegenüber den Feuerländern, die bereits vor der Feldforschung wirkte. Zu einer allgemeinen Bewunderung, die sich möglicherweise bereits in der Jugend Gusindes entwickelte, als er Charles Darwins Berichte über die Feuerländer las (F1 90-91)¹⁷⁵, kam eine wichtige emotionale Komponenten hinzu: die Sorge um das Aussterben der feuerländischen Kultur. Diese Sorge hat Gusinde in seinem Text mit dramatischen Formulierungen ausgedrückt. Hier wird eine Assoziation sichtbar, die bei Gusinde von einer besonderen Bedeutung für seine Beurteilung der Indianer ist, weil sie den Kontakt und die Bewertung von Anfang an prägte. Im Folgenden werde ich die Ursprünge dieser Prädisposition in Gusindes Biographie und Gesellschaft aufzeigen und das Spektrum dieser Emotion sichtbar machen.

Zur Veranschaulichung der Emotionalität bei Gusinde werde ich nun zwei längere Absätze zitieren, die seine Zuneigung zu den Indianern und seinen Schmerz über deren Niedergang beschreiben.¹⁷⁶ Zur Einleitung des ethnographischen Teils schreibt Gusinde:

»Wie ein Grablied für ein zu Tode gehetztes Volk wird diese Schilderung ausklingen. Vor unseren eigenen Augen vollzieht sich das rasche Hinsterben der wenigen Überlebenden, rettungslos wird schon nach wenigen Jahren die kühle Erde den Letzten von ihnen decken. Die einst kräftige, daseinsfrohe Indianergruppe der Selk'nam darf vom nächsten Jahrzehnt an nur noch in mehr oder weniger wahrheitsgetreuen Schilderungen und einigen vergilbten Bildern weiterleben, ihre furchtbare Schicksalstragik fasse ich in die wenigen

¹⁷⁵ Viele Ethnologen dürften so zu ihrem späteren Beruf motiviert worden sein. Siehe Stagl 1974, S. 70.

¹⁷⁶ Weitere, ähnliche Beispiele finden sich in Gusindes Kapitel *Unter dem vernichtenden Einfluß der Weißen* (F1 148-191).

Worte zusammen: Ein lebensfähiges, bestveranlagtes Volk ist der rücksichtslosen Habgier und rohen Grausamkeit europäischer Gewaltmenschen schutzlos zum Opfer gefallen! Unsere Zeitgenossen haben all diese Geschehnisse miterlebt und angeschaut: Ob kommende Geschlechter uns nicht den Vorwurf nachrufen werden, nichts für die Sicherheit und Erhaltung jenes sterbenden Volkes getan zu haben?» (F1 121).

Das Kapitel, in dem Gusinde die Gründe für den Bevölkerungsrückgang der Indianer auszumachen versucht, beginnt er wie folgt:

»Das ekelerregende Bild der planmäßigen Ausrottung dieses prächtigen Indianerstammes durch gewinnsüchtige Weiße muß ich jetzt aufrollen; wahrlich keine angenehme Aufgabe! Ich habe den Mut, wahrheitsgetreu den Sachverhalt auszusprechen. [...] Wie an anderen Stellen der außereuropäischen Welt hat auch in diesem abgelegenen Erdwinkel der gewinnsüchtige 'Kulturmensch' mit Feuerwaffen und Gift sich den Weg durch die Siedlungen der ahnungslosen Eingeborenen geöffnet, hat diesen mit Strömen von Blut gezeichnet und nicht eher die Mordwaffen aus der Hand gelegt, bis das erstrebte Gebiet restlos sein eigen geworden war. Die heiligsten Menschenrechte wurden hier mit rücksichtsloser Gewalttätigkeit niedergedrampelt! Ein wildes Tier benimmt sich seinesgleichen niemals so wütend, wie jene Weißen gegen unsere Indianer aufgetreten sind. Diese Zeilen sind eine nie verstummende Anklage gegen jene Menschenjäger, die das Selk'nam-Volk erbarmungslos erdrosselt haben.« (F1 148).

Als wichtigstes emotionales Konzept vermitteln diese Zeilen ein Gefühl des Verlusts. Beklagt wird das Sterben der letzten noch lebenden Selk'nam und damit das Ende des Volkes. In seinen Beschreibungen stellt er systematisch Gut und Böse gegenüber, z. B. der »prächtige Indianerstamm« und der »gewinnsüchtige Weiße« oder der »ahnungslose Eingeborene« und der »grausame« Mörder. Zum Gefühl des Verlusts tritt das der Schuld: Die unschuldigen Indianer werden den schuldigen Europäern gegenübergestellt. Gusinde wirft sich selbst vor, möglicherweise nicht genug für die Erhaltung der Indianer getan zu haben. Zur Schuld kommt das Konzept der Sorge bzw. Verantwortung hinzu.

Wir finden bei Gusinde Aussagen, die glaubhaft machen, dass diese Emotionen nicht während oder nach der Feldforschung entstanden. Schon beim ersten Anblick der Indianer hat ihn das Gefühl des Verlusts bedrückt. Bei seiner Ankunft an der katholischen Missionsstation sieht er einige verlassene Häuser und nur noch wenige, meist alte Feuerlandindianer. Er schreibt:

»Angesichts dessen packte mich ein grauenhaftes Entsetzen über die Verwüstungen an Menschenleben unter diesem prächtigen Indianerstamm. Heute steht nur noch eine Handvoll Überlebender an dieser Stätte, die für einige hundert Leute früher Zuflucht und Stützpunkt gewesen war! Wo sind sie alle geblieben, diese schönen, wetterharten und genügsamen Menschen? Sie, die rechtmäßigen Kinder ihrer Heimat, hatten ihr Land den Tausenden von Schafen überlassen müssen, die auf der weiten Steppe friedlich grasen!... Am Nachmittage lenkte ich meine Schritte auf den nahen Strand hin und mußte an dem kleinen Friedhofe vorbei. Manche Indianer ruhen hier, die dem Eindringen der Europäer vorschnell zum Opfer gefallen sind! Auf den morschen Holzzaun gelehnt überdachte ich das Schicksal dieser Naturkinder. Mir schien es plötzlich, als wären auch meine Hoffnungen auf eine ergiebige Forschungsarbeit bereits zu Grabe getragen; denn mit diesem Volke versinkt auch seine Stammeseigenheit in unwiederbringliche Vergessenheit und seine Stellung im Völkergewirr der weiten Welt macht einer dauernd klaffenden Lücke Platz.« (F1 69).

Nach eigenen Angaben hat Gusinde die Emotion des Verlusts bereits vor Ort empfunden. An späterer Stelle kommt er nochmals auf diese Szene zu sprechen, erwähnt erneut den morschen Holzzaun und den Friedhof, beides Metaphern des Verlusts, und beklagt, dass das »Indianeridyll« auf Feuerland nun für immer verloren sei (F1 191).

Eine weiteres Anzeichen für eine emotionale Prädisposition ist die plötzliche Abkehr von den Araukanern als Forschungsprojekt und die selbstinitiierte Hinwendung zu den Feuerländern.¹⁷⁷ Die Planung des Projektes war maßgeblich vom baldigen Aussterben der Indianer

¹⁷⁷ Bornemann 1970.

geprägt. Die deutliche Kritik an den Weißen, denen Grausamkeit und Habgier vorgeworfen wird, zeigt, dass Gusinde mithilfe einer Schuldzuweisung emotionalisieren wollte.¹⁷⁸

Es ist nicht selbstverständlich, dass Gusinde auch den kulturellen Untergang der Feuerländer negativ empfunden hat. Gusinde weist selbst auf das doppelte Aussterben hin, wenn er schreibt, »*mit diesem Volke versinkt auch seine Stammeseigenheit*« (F1 69). Nicht nur die Menschen sterben, sondern auch deren Kultur. An dieser Stelle lohnt es sich, einen Blick auf die gesellschaftliche Wahrnehmung des Aussterbens von Kulturen zu Gusindes Zeit zu werfen.

Die Wahrnehmung einer fremden Kultur als etwas »Schutzwürdiges« kam erst zu Gusindes Lebzeiten auf. Der Benediktinermönch Bartolomé de las Casas, der 1514 als einer der ersten für die Rechte der Indianer eintrat, richtete sich keineswegs gegen deren Bekehrung und zwanghafte Eingliederung in die Wirtschaftsmaaschinen der Konquista – obwohl beides die kulturelle Eigenständigkeit der Indianer gefährdete. Er setzte sich lediglich für die friedliche Bekehrung der Indianer ein und forderte, dass sie für ihre Arbeit auf den *encomiendas* bezahlt werden.¹⁷⁹ Nur wenige Jahre vor Gusindes Forschung freute sich der katholische Missionar Maggiorino Borgatello noch, den Feuerländern europäische Sitten beigebracht zu haben.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Vgl. auch das Kapitel *Kritik an der eigenen Gesellschaft* auf S. 89 der vorliegenden Arbeit.

¹⁷⁹ Rodríguez Monegal 1982, S. 16–17; Fink-Eitel 1994, S. 110.

¹⁸⁰ »*Wer diese armen Söhne der Wildnis vor 16 Jahren noch gesehen hätte und jetzt zurückkehrte, sie noch einmal wiederzusehen würde sie sicher nicht mehr wiedererkennen, so sehr haben sie sich verändert. Damals irrten sie fast ganz nackt oder nur mit einigen Fetzen bekleidet in dieser rauhen, wilden Einöde umher und litten unsägliche Not und Entbehnungen, ohne etwas vom hl. Glauben zu wissen... Doch jetzt gehen sie anständig, fast hübsch gekleidet einher, sind auch ganz wohlgeordnet in ihrem Betragen...*«. Maggiorino Borgatello in einem Schreiben vom 1. Juni 1913, aus den Salesianischen Nachrichten XX, 17. Zitiert nach F1 187.

Der Wandel dieser Sichtweise und das Phänomen, das Aussterben von Kulturen zu bedauern, vollzog sich im ausgehenden 19. Jahrhundert. Man kann diese Entwicklung an einzelnen historischen Ereignissen sowohl in Amerika als auch in Europa festmachen. Einer der Auslöser für diesen Wandel war, dass man den nordamerikanischen Indianer zu dieser Zeit nicht mehr als gefährlichen Gegner der westlichen Zivilisation wahrnahm. 1890 berichtete das *United States Bureau of Census*, dass die *frontier*, die berühmte Grenzlinie zwischen Indianern und Weißen, die sich in den Jahren zuvor immer verschoben hatte, nicht mehr existierte. Die Gegner vom *Dawes Act*, der seit 1880 ein Aufgehen der Indianer in der westlichen Kultur fördern sollte, befürchteten das Verschwinden der einzigartigen indigenen Kulturen. Das emotional aufgeladene Bild vom aussterbenden Indianer tauchte in Zeitungen, Magazinen und schließlich auch in der Trivalliteratur auf.¹⁸¹ Zum Symbol wurde diese Sichtweise in James Earle Frazers Skulptur *The end of the trail*, die einen zusammengeackten Indianer mit Speer auf einem Pferd zeigt.¹⁸²

Im Europa um die Jahrhundertwende fielen diese Nachrichten vom Aussterben der Indianer auf fruchtbaren Boden. In Deutschland entstand gerade eine selbstkritische, alternative Bewegung, die durch Kritik an der Industrialisierung gekennzeichnet war. Man wandte sich ab von Fortschrittsglauben und Technikbegeisterung und kehrte zurück zur Natur.¹⁸³ In der Gesellschaft entwickelte sich ein Bewusst-

¹⁸¹ Dieses Bild betrachtet man heute als problematischen und überzeichneten Mythos. Vgl. Dippie 1982.

¹⁸² Edmunds 1995, S. 717-719.

¹⁸³ Sieferle 1984, S. 155-156: »Gegen Ende des 19. Jahrhunderts begann sich eine Änderung des kulturellen Klimas in Deutschland abzuzeichnen. Neue soziale Bewegungen entstanden, die sich von der materialistisch-bürgerlichen Kultur, vom viktorianischen Fortschrittsglauben, der wissenschaftlichen Detailbesessenheit, dem ungebrochenen Technikvertrauen und der verbreiteten Leistungsethik abwanden. [...] Viele suchten jetzt einen Weg aus den Steinwüsten der Zivilisation, eine Jugendbewegung brach in die Wälder auf, trieb Sport, gruppierte sich um Lagerfeuer und schwärmte vom 'einfachen Leben'.«

sein darüber, dass wertvolle kulturelle Errungenschaften bei der Industrialisierung verloren zu gehen drohen. Diese Alternativbewegung war sehr vielschichtig und reichte vom ersten Naturschutzverein (dem *Deutschen Bund für Vogelschutz*) bis hin zum sogenannten Heimatschutz, der sich dem Erhalt der Sitten und Gebräuche widmete.¹⁸⁴

Der Verlust von Kulturen war also ein neues Konzept der Zeit unmittelbar vor Gusindes Reisen.¹⁸⁵ Hinzu kam, dass in der Ethnologie durch Franz Boas der Kulturbegriff grundlegend geändert worden war. Im Unterschied zum Evolutionismus, dessen Anhängerschaft um die Jahrhundertwende zurückging, definierte Boas Kultur als etwas, das jede Ethnie selbstständig unter spezifischen Bedingungen entwickelte. Folglich sprach er als erster der amerikanischen Ethnologen von »Kulturen« in der Mehrzahl. Im Evolutionismus war dagegen eine kulturelle Änderung, wie beispielsweise die Anpassung an die westliche Kultur bzw. das Aufgehen darin, ein begrüßenswerter Fortschritt. Im Rahmen eines evolutionistischen Kulturbegriffs konnte man das Aussterben von Kultur nicht bedauern.

Zusammenfassung: Gusindes Emotionen umfassen primär das negative Gefühl des Verlustes und sekundär die Gefühle der Schuld und der Sorge bzw. Verantwortung. Diese Emotionen waren vorhanden, bevor Gusinde seine Feldforschung begann. Sie haben ihre Ursache nicht in der persönlichen Interaktion mit den Indianern, sondern leiten sich aus Gusindes Wissen um das Sterben einzelner Indianer und den Untergang der ganzen Kultur ab. Die Sorge um das Aussterben von Kulturen entwickelte sich am Ende des 19. Jahrhunderts. Die

¹⁸⁴ Diese Bestrebungen, Menschen, Pflanzen, Tiere und Kultur zu schützen, traten auch in der Alternativbewegung der 60er und 70er Jahre des letzten Jahrhunderts in Deutschland gemeinsam auf. So wurde beispielsweise die Gesellschaft für bedrohte Völker 1970 gegründet und das Washingtoner Artenschutzübereinkommen 1973 unterzeichnet.

¹⁸⁵ Vgl. auch die Ausführungen von Werner Petermann zu Adolf Bastian und Leo Frobenius: Petermann 2004, S. 525-526; 611.

emotionale Prädisposition von Gusinde, die in dem Text zum Ausdruck kommt, besteht also nicht nur im Verlustgefühl des individuellen Todes, sondern hat ihre Ursache einerseits in einer generellen Zivilisationskritik, die man in Gusindes Schuldzuweisungen an die Weißen wiederfindet. Darüber hinaus hat auch das ethnologische Umfeld eine spezielle Wahrnehmung der aussterbenden Indianer bewirkt, zum einen durch das nordamerikanische *vanishing-indians*-Phänomen, das dort bereits emotional aufgeladen war und als Klischee in der Gesellschaft Verwendung fand. Aber auch die ethnologische Neubesetzung des Kulturbegriffs durch Boas und die Kritik am Evolutionismus kann als Quelle dieser emotionalen Prädisposition bei Gusinde (und vielen anderen Ethnologen seiner Zeit) gelten. Im Kontext dieser Emotionen steht die häufige Verwendung des Stereotyps vom Edlen Wilden, mit dem Gusinde die vom Untergang bedrohten Indianer idealisierte.

4.2 Barbar und Edler Wilder

In diesem Kapitel werde ich Urteile behandeln, die mit dem Stereotypensystem von Barbar und Edlem Wilden in Verbindung stehen. Um Missverständnisse zu vermeiden, spreche ich vom »Diskurs Edler/Wilder«, wenn der Diskurs beider Stereotypen gemeint ist. Die einzelnen Stereotypen bezeichne ich mit »Barbar« und »Edler Wilder«. In der folgenden, umfangreichen Analyse werden die Vorteile meines Modells gegenüber der klassischen Selbstbild/Fremdbild-Forschung deutlich. Das Ziel ist noch nicht, Neues über den Zusammenhang des Diskurses mit Gusindes Beurteilung des Fremden zu erkennen, sondern für einen ethnologisch aufgearbeiteten Diskurs die Fruchtbarkeit meines Modells bei der Analyse von gesellschaftlichen und individuellen Einflüssen zu zeigen. Die Wirkung des Diskurses Edler/Wilder soll mit der Begrifflichkeit meines Modells erklärt werden. Ich werde zeigen, dass der Diskurs Edler/Wilder sowohl im assoziativen Bereich Inhalte prägt als auch im syntaktischen Bereich assoziative Bezüge umdeutet oder mit neuen Quellen verbindet. Die Verknüpfung mit anderen ideengeschichtlichen Quellen wird das Zusammenspiel des Diskurses Edler/Wilder mit gesellschaftlichen, aber auch individuellen Hintergründen belegen. Die Wirkungsweise von Fremdbildern auf das Urteilen des Individuums und das Zusammenspiel dieser Bilder mit anderen Ideen (gesellschaftlicher oder individueller Herkunft) wird in diesem Kapitel besonders deutlich.

Ich skizziere jetzt die historische Entwicklung der Stereotypen. Dabei werde ich die Klischees von »Barbar« und »Edlem Wilden« getrennt behandeln, weil ich für meine Arbeit die Typisierung klarer herausstellen möchte und die starke Dynamik zwischen beiden Klischees, die die Entwicklung prägte, hier nicht im Vordergrund steht.¹⁸⁶ Der Diskurs, soweit er für meine Arbeit eine Rolle spielt, beginnt mit den Fremdbildern, die in Reiseberichten und in Folge von Reiseberichten in der Zeit nach der Entdeckung Amerikas gezeichnet

¹⁸⁶ Einer solchen Ordnung entspricht Bitterli 1976.

wurden.¹⁸⁷ Ein Ende hat die Idee noch nicht gefunden, wie die anschauliche, zeitgenössische Material- und Aufsatzsammlung *Menschenfresser - Negerküsse* von Marie Lorbeer und Beate Wild zeigt.¹⁸⁸

4.2.1 Historische Entwicklung der Idee vom Edlen Wilden

Idealisierung fremder Völker, oft im Verbund mit Kritik an der eigenen Gesellschaft, mag es in Europa schon immer gegeben haben, aber den Begriff vom Edlen Wilden verknüpft man vor allem mit den Fremdbildern, die in Reiseberichten oder in Folge von Reiseberichten in der Zeit nach der Entdeckung Amerikas gezeichnet wurden. Das Phänomen lässt sich aber nicht in festen Grenzen erfassen, es geht fließend in andere Fremdbilder und Stereotype über. Selbst die Abgrenzung zum entgegengesetzten Stereotyp, dem Barbar, ist nicht immer klar zu treffen.¹⁸⁹ Und doch gibt es ausreichende Gemeinsamkeiten und immer wiederkehrende, typische Elemente, Zuschreibungen, Argumentationslinien und Sichtweisen, die es sinnvoll machen, alle diese unterschiedlichen Vorstellungen zusammenzufassen und als ein Stereotyp zu behandeln. Einige dieser typischen Elemente lassen sich besser verstehen, wenn man die Bedingungen betrachtet, unter denen sich die Idee vom Edlen Wilden seit der Entdeckung Amerikas verändert hat.

¹⁸⁷ Karl-Heinz Kohl sieht den Anfang der Idee ebenfalls in der paradiesartigen Beschreibung der Kariben durch Kolumbus (Kohl 1986, S. 12), erwähnt aber gleichzeitig, dass die Quellen von diesem Klischee viel weiter zurückführen. Weiterführende Informationen zur Debatte des Startpunkts dort in der entsprechenden Fußnote 1 (Kohl 1986, S. 241). Bitterli betont die Dauerhaftigkeit dieser Idee, zeigt antike Beispiele auf und sieht besondere Bedingungen, in deren Folge die Idee in manchen Epochen stärker auftrat (Bitterli 1976, S. 374).

¹⁸⁸ Lorbeer & Wild 1991.

¹⁸⁹ Vgl. Bitterli 1976, S. 372-373.

Bereits Kolumbus schwärmte für die Naturverbundenheit, Sorglosigkeit und Friedfertigkeit der Kariben und legte damit den Grundstein für die Idee des Edlen Wilden, die von da an besonders stark mit den Indianern verbunden blieb. Die Projektion von utopistischen Hoffnungen auf die neuentdeckten Völker speiste sich aus antiken oder biblischen Ideen. So wurden die Indianer Amerikas auf die verlorenen zehn Stämme Israels oder auf die Ägypter zurückgeführt.¹⁹⁰ Genauso, wie man Nachrichten von Riesen oder Tiermenschen aus Übersee kolportierte¹⁹¹, die sich aus europäischen Mythen, Sagen und anderen Phantasien speisten, so war auch die Vorstellung vom Edlen Wilden durch Vorstellungen von einem besseren Leben, dem biblischen Paradies oder dem Schlaraffenland geprägt.¹⁹² Diese Sehnsüchte wurden möglicherweise auch vom Systemwechsel der europäischen Gesellschaft von einer Feudalgesellschaft hin zu einer Konkurrenzgesellschaft genährt.¹⁹³ Auch die Auflösung der stabilen sozialen Ordnung kann als Nährboden für solche Sehnsüchte gesehen werden. Bezeichnenderweise ist auch die erste Schrift, die eine alternative Gesellschaftsordnung beschrieb, in dieser Zeit geschrieben worden. *Utopia* von Thomas Morus verleiht der Gattung der utopischen Romane bis heute den Genrebegriff.¹⁹⁴ Überraschenderweise standen die idealisierten Darstellungen über Friedfertigkeit und Sorglosigkeit der Indianer nicht selten im Kontrast zu den Schilderungen von grausamer Kriegsführung und kannibalistischen Bräuchen.¹⁹⁵

Ab dem 17. Jahrhundert lassen sich erste Auswirkungen der Reiseberichte auf die europäische Literatur nachweisen: Die Gattung fiktiver Reiseromane wurde in Frankreich populär und wirkte ab der

¹⁹⁰ Kohl 1986, S. 80, 82.

¹⁹¹ Siehe zum Beispiel den Aufsatz von Jean Paul Duviols über den Mythos von den patagonischen Riesen: Duviols 1997.

¹⁹² Kohl 1986, S. 12-13.

¹⁹³ Kohl 1986, S. 16-17.

¹⁹⁴ Kohl 1986, S. 16-18.

¹⁹⁵ Kohl 1986, S. 21.

Mitte des 17. Jahrhunderts auch auf die Literatur Englands ein.¹⁹⁶ In Folge dessen entstand auch Daniel Defoes *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe of York*. Die Grundidee des Romans, nämlich das Zivilisieren und Erziehen eines eigentlich gutgearteten »Wilden«, der aber in den primitiven Sitten seines Stammes gefangen ist, wurde zum Leitgedanken britischer Kolonialpolitik.¹⁹⁷ Andere Zeitgenossen übten bei der Idealisierung des Fremden radikale Zivilisationskritik. So zum Beispiel Louis Armand de Lahontan, ein französischer Kolonialoffizier, der in seinem Reisebericht von 1703 die eigene und die fremde Gesellschaft verglich und zu Revolte oder Überlauf aufrief: »werde Hurone!«. ¹⁹⁸ Die Figur des Edlen Wilden verließ die Ebene der Reiseberichte und wurde zur tausendfach zitierten Idee europäischer Kultur.

Mit Beginn der Aufklärung verstärkte sich der vergleichende Charakter bei der Berichterstattung über fremde Kulturen. Teilweise immer noch idealisierend, aber weniger phantastisch, setzte man sich mit der Andersartigkeit der fremden Völker auseinander und versuchte sie in ein wissenschaftliches Weltbild einzuordnen und Erklärungsmodelle für ihre Andersartigkeit zu finden, wie etwa Klima-, Entwicklungs- oder Rassetheorien. Dabei verlor die Idee vom Edlen Wilden etwas von ihrer phantastischen Komponente und wird ein gutes Stück entzaubert – aber sie lebte doch als Sehnsucht nach einem anderen Lebensstil in den Unterschichten oder im Bürgertum fort. Das klassische Beispiel für eine Verwissenschaftlichung der Idee des Edlen Wilden, die aber zugleich dieselbe Schwärmerei für die andere Lebensweise in sich trägt, ist Rousseaus *Diskurs über die Ungleichheit*.¹⁹⁹ In dem Werk skizziert Rousseau den Menschen in sei-

¹⁹⁶ Kohl 1986, S. 33.

¹⁹⁷ Kohl 1986, S. 38-39.

¹⁹⁸ Kohl 1986, S. 36-76. Quellenangabe des Zitats (S. 554) auf S. 74 bei Kohl: »La Hontan, Louis-Armand de Lom d'Arce, Baron de: New Voyages to North America by the Baron de Lahontan. Hrsg. v. R. G. Thwaites, 2. Bde., New-York. 2. A. 1970 (*1703)«.

¹⁹⁹ Rousseau 1984 [1755, 1782].

nem »Urzustand«; als reines Gedankenexperiment ersinnt er sich einen Menschen, der von Geschichte, Kultur und Gesellschaft noch unbeeinflusst ist und ein unbeschwertes, friedliches und sorgenfreies Leben führt. Rousseau verfolgt dann den Zivilisationsprozess. Er überlegt, wie aus diesem Naturmenschen der Gesellschaftsmensch wurde. Vor allem durch den Bevölkerungsdruck habe der Mensch sich kulturell weiterentwickelt. Diese genuin menschliche Eigenschaft nannte er *perfectibilité*. Sie ist es, die den Menschen weiterbringen kann, ihn aber auch in Kriege, Streit und Verderben treibt, wie es dem Naturmenschen unbekannt wäre.²⁰⁰

Louis-Antoine de Bougainville, der 1771 seinen Reisebericht über die Südsee veröffentlichte, prägte ein idealisiertes Bild von Tahiti, das bis heute unerschüttert fortlebt.²⁰¹ Im Unterschied zu früheren Paradiesvorstellungen ist bei Bougainville die sexuelle Freizügigkeit als Topos hinzugekommen, unterscheidet sich sonst strukturell aber

²⁰⁰ Kohl 1986, S. 179-189. Nach Karl-Heinz Kohl ist es ein gängiges Missverständnis, dass man glaube, Rousseau habe die neu entdeckten Völker Amerikas mit dem Menschen im Urzustand gleichgesetzt. Er hat sie wohl für ursprünglicher gehalten, aber dass auch diese ihre zivilisatorische Entwicklung durchgemacht haben, blieb ihm nicht verborgen. Rousseau hat auch nie eine Rückkehr in den Naturzustand gefordert. Er war mehr Realist als Träumer und hat die Idee des Edlen Wilden für seine gesellschaftspolitischen Überlegungen verwendet. Damit hat er auf die Idee selbst eine neue Wirkung ausgeübt. Rousseau unterstreicht in seinem Aufsatz die theoretische Gleichheit aller Menschen und macht die Gesellschaften damit in gleicher Weise dafür verantwortlich, dass sie mit ihrer *perfectibilité* nicht ins Verderben gelangen. Er verkleinert zwar den Graben zwischen der eigenen Gesellschaft und den Indianern, wenn er behauptet, beide Gesellschaften hätten sich bereits vom Urzustand entfernt. Aber verstärkte auch die zivilisationskritische Auseinandersetzung mit der eigenen Gesellschaft, weil es nicht mehr nur darum geht, ob man Hure wird oder Franzose/Europäer bleibt. Sondern weil es auf einmal darum geht, ein Gesellschaftsmodell zu finden, dass die positiven Seiten des Naturzustands für die ganze Gesellschaft erhält. Rousseau hat die Zivilisationskritik, die immer Bestandteil des Edlen Wilden war, auf eine neue Stufe gehoben. Bei ihm geht es, so könnte man verkürzt sagen, nicht um den Edlen Wilden, sondern um die Edle Gesellschaft. (Kohl 1986, S. 192-193; 196-200).

²⁰¹ Kohl 1986, S. 202-222; Bentert 1991.

kaum von früheren Schwärmereien. Diese verstärken sich im 19. Jahrhundert und werden zu Utopien des Ausbruchs aus einer übermächtig gewordenen Ordnung.²⁰² Die Industrialisierung belebt nicht nur das Bedürfnis nach einer alternativen Lebensweise, sondern lässt gleichzeitig eine Kulturindustrie entstehen, die dieses Bedürfnis nach einer besseren Andersartigkeit exotistisch erfüllt. Vor allem in Abenteuerromanen (z. B. von Karl May) wird das Bild vom Edlen Wilden in endlosen Varianten verwendet.²⁰³

4.2.2 Historische Entwicklung der Idee vom Barbar

Einen Eckpunkt der negativen Sichtweise auf die Indianer Amerikas lieferte Amerigo Vespucci, der wenige Jahre nach Kolumbus vom Kannibalismus bei den Brasilianern berichtete. Die Holzschnitte der zeitgenössischen Einblattdrucke griffen diese Vorstellung auf und verbanden sie eingängig mit der Vorstellung des Wilden Mannes, der im Mittelalter in der Volksüberlieferung als einsames, behaartes und wildes Wesen bekannt war, das im Wald lebte und weder Gesetz noch Religion kannte.²⁰⁴ Vespucci, ein Hochstapler und Angeber²⁰⁵, kam mit seinen Berichten nicht nur dem Sensationsinteresse entgegen, sondern erleichterte auch die Ausbeutung der Kolonisatoren: Kannibalen durften nach spanischer Rechtsprechung zu Arbeitskräften versklavt werden. Unabhängig davon, ob Vespucci dieses Gesetz genutzt hat, begründete er damit eine Verhaltensweise, die bis ins 20. Jahrhundert mit der Degradierung der Fremden zu schlechteren Menschen verknüpft blieb. Dieses »legitimatorische Modell«, wie es Mario Erdheim nannte²⁰⁶, lässt sich auch noch bei den negativen Be-

²⁰² Kohl 1982, S. 21.

²⁰³ Bayerdörfer & Hellmuth 2003; Maler 1990.

²⁰⁴ Luchesi & Taskov-Köhler 1985, S. 145-148; Kohl 1982, S. 15.

²⁰⁵ Bitterli 1992, S. 116.

²⁰⁶ Erdheim 1990, 1994.

wertungen der Feuerländer zur Zeit Martin Gusindes erkennen (F1 152-161). Herrschaft wird hier durch natürliche, kulturelle oder gesellschaftliche Überlegenheit gerechtfertigt.

Während die Überlegenheit bis ins 17., teilweise bis ins 18. Jahrhundert theologisch begründet wurde, vor allem durch unsittliches und unchristliches Verhalten der Indianer, bekam das Bild vom Wilden mit der Aufklärung und der Industrialisierung einen neuen Auftrieb. Der Indianer erschien auf einmal als Vorstufe zum zivilisierten Europäer, als Rückblick in die eigene, prähistorische Vergangenheit. Das Interesse am Reisen und an Reisebeschreibungen förderte nicht nur die romantisierte Vorstellung vom Edlen Wilden, sondern bestärkte auch die im Salon gern geführte Debatte über die Minderwertigkeit der »Wilden«. Die Idee von Menschenrassen wurde eingeführt und Hautfarbe und Physiognomie mit Charaktermerkmalen in Verbindung gebracht. Darüber hinaus dienten auch geographische oder klimatische Erkenntnisse als Erklärung für die Wildheit der »Wilden«. Diese Interpretationen, die teilweise auf sehr vereinfachten Kausalzusammenhängen aufbauten, wurden populär und waren nicht mehr nur Wissenschaftlern vorbehalten. Im 19. Jahrhundert verstärkte sich das Überlegenheitsgefühl gegenüber den »Primitiven« durch die industriellen Entwicklungen. Nie zuvor war der »Wilde« in der Vorstellung der Europäer dem Tier so nah.²⁰⁷ In der deutschen Kolonialgeschichte, die Gusinde in seinen Jugendjahren erlebte, waren abwertende Einschätzungen der Fremden omnipräsent. Die Missionare waren wenig zimperlich, wenn es darum ging, die sittlichen »Defekte«, die »Irrationalität« und »böse Dekadenz« der »Eingeborenen« notfalls auszuprügeln und die »Heiden« nicht nur zu christianisieren, sondern sie zuerst zu »Menschen« zu machen, bzw. zu »zivilisieren«.²⁰⁸

²⁰⁷ Luchesi & Taskov-Köhler 1985, S. 151-152; Kohl 1982, S. 19; Bitterli 1976, S. 325-366, 359, 374-375.

²⁰⁸ Gründer 1982, vor allem S. 336-341.

4.2.3 Gesellschaft, Individuum und Diskursivierung im Stereotypensystem Edler/Wilder

Bevor ich mit der Analyse beginne, werde ich mein Modell der Entstehung von Werturteilen auf die vorgestellten Bilder von Barbar und Edlem Wilden beziehen. Ich werde zeigen, wie diese Bilder zwischen Gesellschaft und Individuum wirken und was es innerhalb meiner Theorie bedeutet, dass es sich dabei um einen Diskurs handelt.

a.) Assoziative Entstehung von Urteilen

Die einfachste Möglichkeit für ein Individuum, aus den beschriebenen Stereotypen Urteile zu bilden, ist die Assoziation. Sie stand auch auf gesellschaftlicher Ebene am Anfang des Diskurses, als nämlich die neu entdeckten Indianer mit Konzepten aus dem volkstümlichen Bereich (Wilder Mann) oder religiösen Ideen (Paradies) in Verbindung gebracht wurden. Die Entdeckungen wurden nicht nur durch den Irrtum von Kolumbus in die alte Kosmologie eingeordnet. Die Bewohner wurden auch deshalb nicht als etwas Neues bewältigt, weil sie anhand überlieferter Konzepte als Monster, Fabelwesen oder biblische Stämme wahrgenommen wurden.²⁰⁹

Auf individueller Ebene kann sich die Assoziation, aus der der Diskurs hervorgegangen ist, beliebig wiederholen, auch wenn sich die Inhalte des Diskurses über Mechanismen, die ich noch beschreiben werde, geändert haben. Die Assoziation ist das, was unhinterfragt in den Sinn kommt. Sie ist das, was das eigentliche Bild vom Fremden ist, das in den Worten der Fremdbildforschung bereits die Wahrneh-

²⁰⁹ Kohl 1982, S. 14-15.

mung prägt.²¹⁰ Je nachdem, in welcher Zeit eine Person sozialisiert wurde, waren das beispielsweise die bereits beschriebenen volkstümlichen oder religiösen Konzepte und später der idealisierte Indianer aus dem Reisebericht oder dem Roman. Der Menge und Vielfalt solcher »Bilder«, die ein Individuum aufnimmt, sind keine Grenzen gesetzt, wohl lassen sich aber gesellschaftliche Strömungen erkennen, wie sie in der Literatur zur Idee Edler/Wilder und in der Selbstbild/Fremdbild-Forschung dargestellt sind.

b.) Syntaktische Entstehung von Urteilen

Auch den syntaktischen Bestandteil bei der Urteilsbildung kann man in der Geschichte des Diskurses Edler/Wilder auf der gesellschaftlichen Ebene beobachten. Den syntaktischen Teil erfüllt das Moment der Reflexion und der Debatte. Die Dichotomie im Diskurs entstand dadurch, dass es Gegner und Befürworter der Indianer gab, die gegeneinander argumentierten. Den Abwertungen der einen Partei folgten Idealisierungen der anderen Partei: Den Vorwurf der Primitivität wandte man zur bewundernswerten Einfachheit, Faulheit zu Bescheidenheit, Triebhaftigkeit zu Lebensfreude. Bitterli nannte diesen Prozess *Umdeutung*; durch ihn entstand die Dichotomie zwischen Barbar und Edlem Wilden.²¹¹

Der syntaktische Ablauf besteht auch auf individueller Ebene, manifestiert sich hier aber nicht dauerhaft als Debatte um die zwei Pole einer Dichotomie. Bei den vorliegenden Assoziationen, den Stereotypen, kann es zu Widersprüchen kommen, z. B. dadurch, dass verschiedene Eindrücke vom Fremden aufgenommen wurden, oder durch diskursexterne Assoziationen, wie z. B. Mitleid oder einer allgemein zivilisationskritischen Einstellung. Die Assoziationen, die sowohl positiv als auch negativ vorliegen, werden bearbeitet und Argu-

²¹⁰ Z. B. Theye 1985, S. 15.

²¹¹ Bitterli 1976, S. 370-373

mente für die eine oder andere Seite gebildet. Widersprüche, die assoziativ bestehen, werden im Individuum syntaktisch aufgelöst, während sie sich auf der gesellschaftlichen Ebene als Debatte zwischen Gegnern und Befürwortern eines Stereotyps manifestieren.

c.) Diskursivierung der Stereotypen

Die Dichotomie von Barbar und Edlem Wilden wurde in dem Moment zum Diskurs, als sich Regeln für die syntaktische Bearbeitung bildeten. Eine solche Regel ist die Verallgemeinerung einer Beobachtung: Assoziationen wurden selten mit Bezug auf das Individuum oder die spezifische Situation der Indianer erklärt. Das beobachtete Verhalten wurde meist als Verhalten einer Ethnie oder sogar als Verhalten aller »Wilden« interpretiert. Eine weitere Regel des Diskurses ist die Einbeziehung der eigenen Gesellschaft: Die »Wilden« wurden mit der eigenen Daseinsform verglichen und eine Bewertung wurde immer zur versteckten oder offenen Affirmation oder Kritik der eigenen Gesellschaft. Sowohl das legitimatorische Modell als auch die Zivilisationskritik und der Eskapismus sind Folgen und Ursachen dieser Diskursregel, die Fremden als alternatives Gesellschaftsmodell wahrzunehmen und zu bewerten.

Die Diskursivierung wirkt sowohl über die Diskursregeln als auch über die Diskursinhalte auf das Individuum: Zunächst beeinflusst die Diskursivierung die individuelle Bildung der syntaktischen Urteile. Der Einzelne übernimmt die oben beschriebenen Diskursregeln und wendet sie auf seine eigenen Assoziationen an. Beispielsweise dehnt er seine Assoziationen auf alle »Wilden« aus, oder er verwendet die Stereotypen, um seine eigene Gesellschaft zu bewerten. Er deutet Assoziationen nach den Diskursregeln um oder bestätigt sie syntaktisch. Wenn zahlreiche Individuen so vorgehen und ihre Assoziationen nach Diskursregeln syntaktisch bearbeiten und äußern, ändern sich die Inhalte der Stereotypen. Die gesellschaftliche Diskursivierung wirkt nun wieder assoziativ auf das Individuum: Die Stereo-

typen, die im Diskurs geäußert werden, werden von anderen Individuen aufgenommen und assoziiert. Der Fremde wurde seit der Entdeckung Amerikas so oft in der Dichotomie von Barbar und Edlem Wilden dargestellt, dass der Diskurs sich auf diese Weise immer wieder neu belebt hat.

Diese grundsätzlichen Abläufe im Zusammenspiel von Diskurs, Gesellschaft und Individuum haben im Werk von Martin Gusinde vielfältige und komplexe Spuren hinterlassen. Wie sich die beschriebenen Möglichkeiten der Urteilszeugung bei Gusinde tatsächlich finden lassen, werde ich nun in drei Unterkapiteln zeigen. Ich habe im Theoriekapitel bereits darauf hingewiesen, dass das rein assoziative Urteil einen theoretischen Extremfall darstellt, den es eigentlich nicht gibt. Aber es lassen sich Urteile im Text von Gusinde finden, die keine syntaktische Auseinandersetzung erkennen lassen. Hier handelt es sich um Urteile, die als assoziative Zitate des Diskurses Edler/Wilder erscheinen, der um 1900 noch allgegenwärtig war.²¹² Als Urteile, die keine Begründung und keine Argumentation erkennen lassen, können sie aber über diese Feststellung hinaus nicht näher untersucht werden. Beispiele für solche Attribute sind die Aussagen, die Feuerlandindianer seien schön, wetterhart und genügsam (F1 69), aufrichtig (F1 109) oder wagemutig, scharfsinnig und geschickt (F1 286).

Interessanter sind die Urteile, die zusätzlich eine syntaktische Auseinandersetzung erkennen lassen. Ich konnte drei typische Abläufe der Urteilsbildung voneinander trennen. Diese werde ich mit Beispielen und in verschiedenen Varianten und mit unterschiedlichen thematischen Bezügen in den folgenden drei Kapiteln untersuchen. Im ersten Kapitel sind Urteile zusammengefasst, in denen Gusinde negativen Vorurteilen syntaktisch begegnet. Im zweiten Kapitel sind Urteile zusammengefasst, die positive Urteile über Indianer mit Kritik an der eigenen Gesellschaft verbinden. Das letzte Kapitel zeigt

²¹² Maler 1990; Bayerdörfer & Hellmuth 2003.

mit einigen Urteilen, wie Gusinde negative Vorurteile syntaktisch bestätigt.

4.2.4 Verteidigung der Indianer gegen negative Urteile

Die offensichtlichste²¹³ Urteilsbildung in Martin Gusindes Selk'nam-Band entsteht aus einer syntaktischen Auseinandersetzung mit dem Diskurs Edler/Wilder. Dabei handelt sich um die Verteidigung der Indianer gegen negative Vorurteile.

Negative Urteile über die »Wilden« im Allgemeinen und über die Feuerländer und Selk'nam im Besonderen wurden zu Gusindes Zeit besonders abwertend geäußert.²¹⁴ Gusinde war sich als Ethnologe dieser Vorurteile bewusst. Er bekam sie von Personen außerhalb der wissenschaftlichen Welt zu hören, die die Fremden entweder wegen ihrer Andersartigkeit intuitiv ablehnten, oder durch populäre Autoren wie Ernst Haeckel²¹⁵ mit einem Halbwissen über die Entstehung der Menschen und Völker ausgestattet waren, das die Wilden in die Nähe des Affen stellte. Gusinde hat eine Begegnung mit einer solchen Person sehr anschaulich beschrieben.²¹⁶

Zudem hat Gusinde alle verfügbaren Reiseberichte und Forschungsarbeiten über die Selk'nam gelesen. Dadurch erlangte er eine beachtliche Kenntnis negativer Vorurteile. Er erklärte sich die Menge dieser negativen Aussagen allerdings nicht mit dem heutigen Ver-

²¹³ Auch Iris Gareis hat in ihrem Aufsatz zu Martin Gusinde auf die positiven Beschreibungen Gusindes hingewiesen, mit denen er die negativen Urteile vorheriger Reisender revidieren wollte. Gareis 2001, S. 152-153.

²¹⁴ Das zeigte ich bereits in meiner historischen Übersicht zum Stereotyp des Barbars. Zudem waren die Feuerländer durch Völkerschauen und Presseberichte bekannter als viele andere Ethnien (Eißenberger 1996).

²¹⁵ Vgl. Gusinde 1946, S. 29.

²¹⁶ Gusinde 1946, S. 84-88.

ständnis vom Diskurs Edler/Wilder, sondern entwickelte eine eigene Sichtweise, die er in F1 63-64 darstellt. Die negativen Äußerungen seien zum einen auf Unwissenheit zurückzuführen, zum anderen auf absichtlich gestreute Gerüchte von Goldsuchern und Farmern, die ihr Morden vor der Öffentlichkeit rechtfertigen wollten. Und schließlich habe man die Furcht vor dem rauen Klima und den unwirtlichen Lebensbedingungen auch auf die Einwohner übertragen.

Diese Sichtweise auf die Entstehung negativer Vorurteile durch Gusinde erklärt sein Bestreben, den Vorurteilen mit Aufklärung zu begegnen.²¹⁷ Durch die Überzeugung, die Indianer seien in Wirklichkeit positiver, als sie wahrgenommen werden, verpflichtet er sich zur Idealisierung des Indianers: Seine negative Assoziationen, die durch Unverständnis oder kulturelle Andersartigkeit entstehen, muss er umdeuten. Er folgt damit dem Diskurs Edler/Wilder, weil er sich verpflichtet, ein positives Idealbild aufrecht zu erhalten. Alle Abweichungen davon, die z. B. durch aufgenommene Urteile anderer vorliegen, ergeben einen Bruch, der syntaktisch aufgearbeitet werden muss. Diese Auseinandersetzungen sind im Text erkennbar und können mit meinem Modell untersucht werden.

Ich stelle nun den grundlegenden Ablauf dieser Form der Urteilsbildung an Hand ausgewählter Beispiele dar. Ausgangspunkt der Urteile ist dabei das negative Urteil anderer, aber es gibt verschiedene Formen, wie es erscheint: unerwähnt, erwähnt, indirekt und konkret. Diese Formen werden nun dargestellt und ihre Unterschiede erläutert. Dabei werde ich bereits erste Bezüge zum Diskurs Edler/Wilder vorwegnehmend belegen und Strategien der syntaktischen Auflösung beschreiben. In zwei weiteren Unterkapiteln werde ich die Bezüge und Strategien jeweils um weitere Beispiele ergänzen.

²¹⁷ Das dürfte der Hauptzweck seines populärwissenschaftlichen Werkes *Urmenschen im Feuerland* (Gusinde 1946) gewesen sein.

a.) Beispiele mit unerwähnter negativer Assoziation

In einigen Fällen wird der negative Teil des Urteils nicht erwähnt, sondern er wird zitiert, ohne genannt zu werden. Sichtbar ist nur das positive Urteil, aber es ist ohne das gedachte negative Urteil, auf das es sich bezieht, nicht verständlich. Das folgende Urteil ist besonders interessant, weil es auf den ersten Blick nicht sehr komplex wirkt:

»Wie in allem, so sind die Selk'nam auch in ihren Belustigungen und Spielen, Vergnügungen und Übungen einfach und natürlich.«
(F1 1141).

Auffällig ist die Verbindung der Attribute *»einfach«* und *»natürlich«*. Die Erkenntnis, die Gusinde in diesem Satz vermitteln wollte, oder das, was für den Leser von Interesse wäre, ist, dass die Spiele und Vergnügungen nicht besonders kompliziert sind, sondern einfach. Dieses Urteil, das für sich genommen noch nicht interpretierbar wäre, möglicherweise nicht einmal als Urteil gelten könnte, wird durch den Zusatz *»natürlich«* ergänzt. Damit will Gusinde verhindern, dass das Attribut *»einfach«* negativ interpretiert wird im Sinne von *»primitiv«*, *»einfallslos«* oder *»unterentwickelt«*. Gleichzeitig nimmt er mit dem zweiten Adjektiv Bezug zur damaligen zivilisationskritischen Haltung, die sich danach sehnte, das Leben wieder natürlicher zu gestalten. Er positiviert damit das neutralere *»einfach«*. Diese Interpretation erscheint vor allem dann sinnvoll, wenn der Satz im Kontext anderer Zitate gesehen wird.²¹⁸

Durch das zweite Adjektiv zitiert das Urteil den Diskurs Edler/Wilder. Die Assoziation, die das Wort *»einfach«* begleitet, ist

²¹⁸ Vgl. z. B. ähnliche Verwendungen des Begriffs *»natürlich«* in F1 80 und F1 1057, außerdem die Kapitel *Gusindes Emotionen für die Feuerlandindianer* auf S. 62 und *Kritik an der eigenen Gesellschaft* auf S. 89 der vorliegenden Arbeit. Dort wird auch der zeitgenössische Hintergrund der Zivilisationskritik behandelt.

eine negative Assoziation, die als Urteil aus dem Diskurs Edler/Wilder bekannt ist. Durch den Zusatz hebt der Satz diese Assoziation auf. Dies ist eine syntaktische Auflösung. Dieser Prozess, der bei Bitterli auf der gesellschaftlichen Ebene als Umdeutung verstanden wird, ist auf der individuellen Ebene die Auflösung von einem Widerspruch, die gleichzeitig auch als überzeugende Klärung bzw. Stellungnahme innerhalb des Diskurses an den Leser gerichtet sein kann. Obendrein ist diese Auflösung, die der Text hier ohne Nennung des negativen Urteils vornimmt, ein Klassiker im Diskurs Edler/Wilder. Primitivität wird zu erstrebenswerter Einfachheit.²¹⁹ Das Urteil zeigt also sowohl in seiner Funktionsweise als auch in seinen thematischen Bezüge seine Verbundenheit mit dem Diskurs Edler/Wilder.

b.) Beispiele mit erwähnter negativer Assoziation

Zahlreiche Urteile erwähnen die negative Behauptung, um sie gleich zu widerlegen. Auch hier ist der Startpunkt des Urteils die negative Assoziation. In den nächsten zwei Beispielen widerlegt Gusinde zwei Vorurteile, die dem Stereotyp des wilden Barbaren folgen:

»Nicht unterschiedslos stopft der Indianer alles Genießbare in den Mund, ja weist oft ab, was dem Europäer zusagt; wovon sich die ersten Seefahrer bereits überzeugen konnten!« (F1 299).

»Der Feuerland-Indianer ist kein Sklave der Arbeit, sondern er bewegt sich frei, weil nichts ihn an Grund oder Boden kettet. Das Ringen ums Dasein bedeutet ihm weniger Kampf, als Antrieb zu erfrischender, belebender Geschäftigkeit, die ihn auch geistig rege erhält.« (F1 306).

Man könnte spekulieren, ob Gusinde selbst vor seiner Reise dieses Bild von den Indianern hatte, oder ob er sich gegen mögliche Vorurteile der Leser richtet. Das lässt sich nicht herausfinden. Aber

²¹⁹ Vgl. Bitterli 1976, S. 373, 380.

durch die Dichotomie und die argumentative Struktur der Sätze ist der Bezug auf den Diskurs Edler/Wilder feststellbar. Das assoziative, negative Urteil wird vorausschickt, um dann syntaktisch widerlegt zu werden. Bei der syntaktischen Widerlegung des negativen Vorurteils beruft sich Gusinde konkret auf Seefahrerberichte. Er bleibt damit auch im syntaktischen Teil nah am Diskurs.

Im zweiten Beispiel orientiert sich Gusinde an einem Ideal, das infolge eines kulturgeschichtlichen Wandels in Europa in den Diskurs Edler/Wilder integriert wurde: die Loslösung von Form- und Regelgläubigkeit hin zu einem neuen Bewusstsein von Freiheit, auch geistiger Freiheit, die zu einer natürlichen und selbstverständlichen Daseinsfreude führen sollte.²²⁰ Auch die syntaktische Bezugnahme zu Ideen aus der historischen Wahrnehmung des Fremden kann also, wie im ersten Beispiel, konkret genannt sein, oder, wie im zweiten Beispiel, als indirekte Zitierung erkennbar sein.

c.) Beispiele mit indirekter Zuweisung der negativen Assoziation

Manche Beispiele geben ihren Zusammenhang zum Diskurs noch klarer zu erkennen, indem sie die negative Assoziation als mögliches Urteil voranstellen, das man von den Indianern haben könnte. In einem Fall verwendet Gusinde beispielsweise die Formulierung »*Beurteile man sie nicht als gefühllos stumpfsinnig [...]*« (F1 292) und lässt dem seine Argumentation folgen. Eine ähnliche Einleitung findet sich im folgende Absatz, dessen syntaktische Auflösung abermals eine, vor allem von Rousseau bekannte Idee verwendet, nämlich dass der Naturmensch keine Sorgen hat, weil er keinen Besitz hat.²²¹

»Der Europäer betrachtet dessen Dasein vielleicht als elend und

²²⁰ Bitterli 1976, S. 385.

²²¹ Rousseau 1984 [1755,1782], S. 195; Bitterli 1976, S. 282-283.

kaum menschenwürdig; denn geringer kann sein Hausrat gewiß nicht sein, dürftiger kann man sich seinen Besitzstand und seine Lebensbedingungen nicht ausdenken. Aber Sachgüter machen das Glück des Menschen allein nicht aus und je weniger der Indianer sein eigen nennt, um so bequemer durchwandert er seine Heimat.» (F1 305).

d.) Beispiele mit konkreten negativen Urteilen

Einen Sonderfall stellen die Beispiele dar, in denen Gusinde eine konkrete Person benennt, die eine negative Aussage über die Feuerländer gemacht hat. Sie müssen aus einer theoretischen Perspektive von den anderen Urteilen getrennt werden, weil ihre Entstehung nicht mehr auf eine indirekte Assoziation mit Vorurteilen innerhalb des Diskurses zurückgeführt werden kann. Ein Urteil von Gusinde über eine konkrete Aussage anderer Autoren ist stärker syntaktisch gebildet. Es unterliegt wissenschaftlichen Regeln, die die Auseinandersetzung mit fremden Aussagen vorgeben.²²² Abgesehen davon ist die Funktionsweise gleich: Der Ausgangspunkt des Urteils ist ein negatives Urteil, das konkret angegeben wird (und daher stärker syntaktisch beeinflusst ist). Aus derselben Motivation wie bei den gezeigten Urteilen mit assoziativem Ursprung, die dem Diskurs Edler/Wilder entstammt, wird das Urteil als falsch entlarvt und korrigiert. In F1 1147 entgegnet er Boas, der den »Kulturarmen« fehlende Logik und Selbstbeherrschung vorwirft, in F1 1146 nennt er einige Autoren, die die Schweigsamkeit der Selk'nam als Stumpfsinn und geistige Minderwertigkeit ausgelegt haben und in F1 1087-1088 begegnet er einer Aussage von Frederick Albert Cook, der behauptet hatte, das geistige Niveau der Selk'nam entspreche keineswegs der glänzenden körperlichen Entwicklung. Bei allen Verteidigungen der Indianer ist auffällig, dass Gusinde kaum Argumente nennt, sondern die Glaubwürdigkeit der Verfasser herabsetzt und ihnen vorwirft, Unsinn zu

²²² Dazu gehören formale Regeln, wie das Nennen und Zitieren der Quelle, aber auch dialektische Regeln, die bestimmen, wie die Kritik am Autor begründet sein muss.

behaupten oder keinen Einblick in die Kultur zu haben.²²³ Das verblüfft insofern nicht, als dies die gängige Strategie ist, mit der Gusinde auch bei anderen Differenzen (die keine Urteile beinhalten) seine Meinung als richtig und die der anderen als falsch und ungerechtfertigt ausweist, ohne seine Sichtweise argumentativ zu belegen.²²⁴ Sobald also ein negatives Urteil einem Autor zugeordnet werden kann, wird die Auflösung des Widerspruchs (die Umdeutung) mit einer syntaktischen Strategie vorgenommen, die Gusinde im Umgang mit wissenschaftlichen Quellen bereits vertraut war: Der Autor wird in seiner Glaubwürdigkeit angegriffen. Für die indirekten Assoziationen, die ich in den vorherigen Kapiteln beschrieben habe, stand ihm diese Möglichkeit nicht offen.

e.) Assoziierte Dichotomien aus dem Diskurs Edler/Wilder

In den obigen Beispielen, mit denen ich verschiedene Arten der negativen Assoziation erläutert habe, konnte ich bereits einige inhaltliche Bezüge zum Diskurs Edler/Wilder aufzeigen. Es finden sich weitere Dichotomien, innerhalb derer Gusinde die Selk'nam gegen assoziierte, klassische Vorurteile verteidigt. Die stärkste Verteidigung widmet Gusinde dem Vorurteil, die Indianer seien dumm, unterentwickelt oder unlogisch.²²⁵ Das ganze Kapitel »Zur geistigen Befähigung« (F1 1084-1154) ist darauf ausgerichtet, den Leser von den geistigen Fähigkeiten der Indianer zu überzeugen. Ebenso auffällig ist auch die Verteidigung gegen die Annahme, die Feuerländer seien den Tieren ähnlich. Wie bereits erwähnt, gab es vor allem zu Gusindes Zeit die Meinung, dass die Indianer, allen voran die Feuerländer, in

²²³ »In diesen Ausführungen, die von der Verständnislosigkeit des Schreibers für die Lebensbedingungen jener Eingebornen zeugen, ist eben deshalb nur etwas Richtiges mit viel Falschem vermischt.« (F1 1088)

²²⁴ Dafür gibt es zahllose Beispiele, eine Auswahl stellen die Fußnoten in F1 292, 301, 333 und 425 dar.

²²⁵ F1 258, 292, 303, 414, 1085, 1086.

ihrem Verhalten tierisch wären.²²⁶ Gusinde schreibt, die Selk'nam könnten sich auch bei Hunger noch beherrschen und füllten ihren Magen nicht »tierisch-gedankenlos, um natürlichen Bedürfnissen zu genügen.« (F1 292). Und wenn er sich entscheide, sei es nicht der »unbewußte, triebhafte Instinkt« (F1 1086), sondern die bewusste Überlegung. Zwischen Eltern und Kindern herrsche eine »wirkliche, herzliche Liebe«, es sei nicht nur der »triebhafte, äußerliche Zusammenhang« (F1 414), der sie verbindet. Schließlich werde beim Wirtschaften »planmäßig« gehandelt, das sei ein »wahrhaft menschliches Handeln« (F1 302). In drei von vier Urteilen erwähnt Gusinde das assoziative, negative Urteil, gegen dass er die Indianer verteidigen will und markiert damit besonders deutlich die Verwurzelung der Urteile in der Debatte um Barbar und Edlen Wilden.

f.) Syntaktische Umdeutung

In den Beispielen, die bisher vorgestellt wurden, konnte ich bereits einige Strategien der syntaktischen Widerlegung (Umdeutung) von negativen Urteilen zeigen. Dabei werden die negativen Vorstellungen argumentativ widerlegt. Die Argumentation bezieht sich dabei oft auf den Diskurs Edler/Wilder, aus dem auch die negative Assoziation stammt. Wenn eine syntaktische Umdeutung einem typischen Muster folgt, das immer wieder im Diskurs vorkommt, kann man davon ausgehen, dass es sich um eine Diskursregel handelt, die die Aussagen des Diskurses ordnet. Regeln im Diskurs Edler/Wilder sind beispielsweise der wertende Vergleich der Fremden mit der eigenen Gesellschaft oder die Bestimmung des Indianers in seinem Verhältnis zur Natur. Das folgende Urteil zeigt beide Regeln:

»In Ausbildung der Sinne reicht der Europäer bei weitem nicht an den Indianer heran. Dieser weiß sehr scharfsinnig äußere Anzeichen und die verschiedensten Eindrücke zu deuten und daraus seine

²²⁶ Siehe die historische Einführung zum Edlen Wilden auf S. 70 der vorliegenden Arbeit.

Schlußfolgerungen abzuleiten. Viel lebendiger als uns beeindruckt und beeinflusst ihn die Umwelt.» (F1 1093).

Nicht immer muss bei Vergleichen mit der eigenen Gesellschaft die Überlegenheit einer Seite festgestellt werden. Eine häufig angewandte Strategie von Gusinde ist die Normalisierung indianischer Verhaltensweisen. Verhaltensweisen, die exotisch oder sonderbar wirken könnten, werden so dargestellt, dass sie normal und vertraut erscheinen. Auch dies geschieht durch einen Vergleich mit den Europäern. Ein Beispiel: Gusinde zählt Charaktereigenschaften der Selk'nam auf, deren Nennung man eher von Anhängern der These vom Barbar erwarten würde. Er schreibt, die Selk'nam seien »wütend aufbrausend«, »gebärden sich wild und rauf lustig«, reißen sich beim Ringkampf Haarbüschel aus und brechen sich Rippen, sie seien außerdem »reizbar und empfindlich« (F1 1148). Diesem folgt eine positive Deutung:

»Immerhin sehe ich jene Wutausbrüche und Rachegelüste als nichts Außergewöhnliches an; denn im Grunde seiner Seele ist der Selk'nam weder grausam noch quält er den Feind, um sich selber an seinem Leide zu weiden.« (F1 1148-1149).

Im ersten Satz der Umdeutung erkennt man eine Regel aus dem Diskurs: den Vergleich zur eigenen Kultur. Er nimmt dem Verhalten das Befremdende und normalisiert es, so dass es den ethischen Vorstellungen der eigenen Kultur entspricht. »Im Grunde seiner Seele« ist er eben nicht grausam, obwohl man das aus den beschriebenen Attributen hätte folgern können. Dadurch kommt er einer negativen Verallgemeinerung zuvor. Wie bei den anderen Umdeutungen zeichnet sich diese durch Einfachheit aus, weil sie für den syntaktischen Teil keine komplexe Argumentation bemüht.

Schließlich findet sich in manchen Urteilen die Strategie des physiognomischen Vergleichs: Gusinde schließt aus äußerlichen Merkmalen auf die Charaktereigenschaften des Volkes. Diese Vorge-

hensweise folgt ebenfalls dem Diskurs Edler/Wilder.²²⁷ Die Blütezeit des Verfahrens lag ein bis zwei Jahrhunderte vor Martin Gusinde. Er bedient sich dennoch dieser Idee, um positive Urteile zu begründen:

»Man braucht sich diese aufrechten, stolzen Gestalten nur anschauen, den starren Blick ihrer Augen auffangen, die in ihren zusammengepressten Lippen verhaltene Entschlossenheit lesen, um unwillkürlich vor solchem Größenbewußtsein sich zu beugen.« (F1 1143)²²⁸.

4.2.5 Kritik an der eigenen Gesellschaft

Von der Analyse ausgespart habe ich bis jetzt alle Urteile aus dem Diskurs Edler/Wilder, die auch Kritik an der eigenen Gesellschaft üben. Ich behandle sie in einem eigenen Kapitel, weil sie in ihrer Menge alle anderen Urteile mit Bezug zum Diskurs Edler/Wilder übertreffen und weil sie in ihrer Dynamik besonders komplex sind.

Es gibt eine ganze Reihe von Urteilen bei Gusinde, in denen nicht nur die Indianer bewertet werden, sondern auch die eigene Gesellschaft kritisiert wird. Nach Bitterli tritt die Idee vom Edlen Wilden immer dann besonders stark auf, wenn *»der Mensch sich in seiner eigenen Kultur nicht mehr fraglos geborgen fühlt«*, zum Beispiel, als sich, vor und nach dem Ersten Weltkrieg, der Niedergang der bürgerlichen Gesellschaft ankündigte.²²⁹ Das zeigt sich auch in der Literatur der Zeit, die sich mit Eskapismus und fiktiven Fluchtreisen in exotische Länder beschäftigte.²³⁰ Die Jahrzehnte, in denen Gusinde studierte, seine Reisen unternahm und seinen ersten Band verfasste, waren besonders stark zivilisationskritisch geprägt. Wenn er in Urtei-

²²⁷ Bitterli 1976, S. 356-366.

²²⁸ Ein weiteres Beispiel, in dem er die Gesichtsform vornehm und edel nennt, findet sich in F1 1127.

²²⁹ Bitterli 1976, S. 374.

²³⁰ Siehe Reif 1975.

len »unzufriedenes Klagen und mürrisches Weiterschleppen der Da-seinsketten, was manchem lebensüberdrüssigem Europäer aus dem Gesichte spricht«, (F1 306) dem einfachen Glück der Feuerländer gegenüberstellt, dann verbindet er die klassische Idealisierung der »Wilden« mit spezifischen Ideen seiner Zeit. Bevor ich auf diese zeitgenössisch geprägten Beispiele eingehe, analysiere ich zunächst einige klassische Gegenüberstellungen von schlechten Europäern und guten Indianern, die sich nur auf den Diskurs Edler/Wilder beziehen.

a.) Klassische Zivilisationskritik

Im folgenden Zitat finden sich einige dieser klassischen Idealisierungen.

»Unleugbar trifft die verschiedenen Seefahrer selber jede Schuld für Zwistigkeiten mit den Eingeborenen, wohingegen diese mit der Unbefangenheit argloser Naturkinder sich den Weißen zu nähern pflegten. Die bitteren Erfahrungen jedoch, daß ungeahnt einer der Ihrigen gewaltsam fortgeschleppt oder niedergeschossen wurde, machte sie anfänglich stutzig und drängte sie später zur Rache.« (F1 149).

»So wälzte sich ein Schwarm beutegieriger Europäer, wie eine alles aufwühlende Brandungswelle in die Selk'nam Heimat hinein; schon von weitem Unheil verkündend, raffte sie schonungslos die über-raschten Naturkinder hinweg. Wie furchtbar in seinen Wirkungen ist das Zusammenstoßen von Vertretergruppen zweier verschieden-artiger Kulturen! Ein Pesthauch der Pseudozivilisation zog über das bisher unberührte Land, alles einheimische Leben vergiftend und selbst die leblose Natur besudelnd. Nicht zu zählen sind die rohesten Gemeinheiten und Gewalttätigkeiten, die offensichtlichen Verletzungen des Naturrechts und die ekelhaften Morde, die auf dieser Insel verübt worden sind. Die europäische Gewinnsucht hat den ganzen Stamm erbarmungslos erdrosselt!

Mit Feuerwaffen erzwangen sich die weißen Ankömmlinge den Eingang und Vormarsch. Ein buntes Gesindel von Abenteurern und Trunkenbolden, von zweifelhaften Existenzen mit dunkler Vorgesichte und solchen, denen anderswo der Boden unter den Füßen

brannte: diese alle hatten sich wie über Nacht bei den neuentdeckten Goldminen zusammengefunden. Wenn jene 'Wilden' uns doch ihr Urteil über die einzelnen weißen 'Kulturträger' aufbewahrt hätten! Wie Einzelblasen zum abseits ziehenden Wasserwirbel, so finden sich ungeahnt schnell der Abschaum der Menschheit zusammen und wo er durchtreibt, wirkt er verheerend.» (F1 153).

Die Gegenüberstellung von unschuldigen Indianern und mordenden Europäern ist eine der ältesten Oppositionen im Diskurs Edler/Wilder. Wir finden ähnliche Texte bei Bartolomé de Las Casas, einem spanischen Mönch, der zunächst Teil der Konquista war, sich dann aber distanzierte. In seiner *Brevísima relación de la destrucción de las Indias occidentales*²³¹ stellt er den friedlichen Indianern die mordenden Europäer gegenüber. Wo Gusinde die Metapher der Brandungswelle verwendet, spricht Las Casas biblisch geprägt von Wölfen, die über Schafe herfallen. Beide Metaphern unterstreichen den Charakter eines Überfalls. Gusinde erwähnt die »Unbefangenheit argloser Naturkinder«, Las Casas bringt dies mit der Schafsmetapher zum Ausdruck. Außerdem verwendet er Zuschreibungen wie »geduldig«, »friedliebend« oder »ruhig« und meint, die Indianer wüssten nicht einmal, dass »Groll oder Haß oder Zwietracht oder Rachsucht in der Welt vorhanden« seien.²³² Die Entschuldigung der Rache bei Gusinde (»machte sie anfänglich stutzig und drängte sie später zur Rache«) kommt ebenso bei Las Casas vor.²³³ Nach Karl-Heinz Kohl

²³¹ Las Casas 1996 [1552].

²³² »Sie waren sehr folgsam, äußerst treu, sowohl ihren ursprünglichen Herren, als den Christen, welchen sie dienten, waren demütig, geduldig, friedliebend und ruhig; kannten weder Streit, noch Zwietracht, noch Zank; wußten nicht einmal, daß Groll oder Haß oder Zwietracht oder Rachsucht in der Welt vorhanden sei. [...] Unter diese sanften Schafe, die ihr Schöpfer und Urheber mit erwähnten Eigenschaften begabte, fuhren die Spanier, sobald sie nur ihr Dasein erfuhren, wie Wölfe, Tiger und Löwen, die mehrere Tage der Hunger quälte.« Las Casas 1996 [1552], S. 9, 11.

²³³ »Ich beteure ferner, daß von all den unzählbaren Menschen, die diese Insel bewohnten, bis zu dem Zeitpunkt, wo sie hingerichtet und ausgerottet wurden, auch nur eine einzige Todsünde, die von Menschen bestraft werden darf, gegen die Christen begangen wurde. [...] Ich weiß aus zu-

sind diese Zuschreibungen typisch für alle idealisierenden Darstellungen des 16. Jahrhunderts,²³⁴ finden sich aber auch bei späteren Autoren.²³⁵

Als Ursache der Gewalt gilt bei Gusinde, wie auch bei vielen anderen Fürsprechern, die Habgier der Europäer (»beutegierig«, »*euro-päische Gewinnsucht*«), denen oft die Bescheidenheit der Indianer gegenübergestellt wird. In der Wolfsmetapher von Las Casas steckt bereits der Vorwurf der Gier, der Mönch erwähnt diese aber noch oft genug an anderer Stelle.²³⁶ Konträr dazu zeichnet er die Indianer als bescheiden.²³⁷

Dieser Zusammenhang zwischen Gewalt und Eigentum ist ein zentrales Moment in der Debatte um Barbar und Edlen Wilden, denn von der Bescheidenheit und dem daraus folgenden Frieden leitet sich

verlässigen untrüglichen Nachrichten, daß die Indianer jederzeit die gerechteste Ursache zum Kriege gegen die Christen hatten; die Christen hingegen hatten niemals auch nur die allergeringste zu den ihrigen gegen die Indianer.« Las Casas 1996 [1552], S. 22.

²³⁴ Kohl 1986, S. 21.

²³⁵ Zum Beispiel bei Denis Diderots *Supplément au voyage de Bougainville*, nach Kohl dem heute noch bekanntesten Dokument der Südseebegeisterung des 18. Jahrhunderts. Kohl 1986, S. 227; 228.

²³⁶ »Die einzige und wahre Grundursache, warum die Christen eine so ungeheure Menge schuldloser Menschen ermordeten und zugrunde richteten, war bloß diese, daß sie ihr Gold in ihre Gewalt zu bekommen suchten. Sie wünschten nämlich, in wenigen Tagen sich mit ihren Schätzen zu bereichern, und sodann sich ungleich höher empor zu schwingen, als es ihr Stand und ihre Verhältnisse erlaubten.« Las Casas 1996 [1552], S. 13. Siehe auch S. 34 oder 51-52.

²³⁷ »Sie sind hiernächst sehr arme Leute, besitzen wenig von den Gütern der Erde und trachten auch nicht darnach; deswegen sind sie auch weder stolz, noch hoffärtig, noch habgierig.« Las Casas 1996 [1552], S. 10. »[...] jeder gab zwar nach Vermögen, dies bestand aber immer nur in wenigem; denn sie pflegten niemals sich mehr anzuschaffen, als was sie unumgänglich nötig haben, und ohne viel Arbeit erlangen können. Dasjenige, was für drei Familien, jede zu zehn Personen gerechnet, auf einen ganzen Monat genügt, verzehrt und verschlingt ein Spanier oft in einem einzigen Tag.« Las Casas 1996 [1552], S. 14.

das Glück der »Wilden« ab, während die Zivilisationskritik im übertriebenen Eigentumsdenken der Europäer die Ursache für Kriege sieht. Neben Las Casas findet man diese Kritik auch bei dem Franziskaner Sagard, dem Jesuiten Le Jeune, dem Dominikaner Du Tetre und bei dem Kolonialoffizier Lahontan.²³⁸ Die bekannteste Argumentation mit Hilfe dieses Doppelpaares lieferte natürlich Rousseau, der den Begründer der Zivilisation in dem Menschen sah, der als erstes ein Stück Land eingezäunt hat.²³⁹ Diesen betrachtete er als den Verursa-

²³⁸ Kohl 1986, S. 69. Der Grund warum so viele Mönche den Zusammenhang zwischen Armut und Glück, bzw. Habgier und Unglück betonen, liegt auch daran, dass dieser Gedanke bereits im Mittelalter von zentraler Bedeutung gewesen ist: Eine Verherrlichung der Armut fand etwa in den Bettelorden statt. Diese wurden zur Bekämpfung der sozialen Probleme gegründet, die mit der entstehenden Stadtgesellschaft aufkamen. Gleichzeitig ermöglichten sie, die Sehnsucht nach einem selbstgenügsamen und friedlichen Leben, das sich dem Reiz des Eigentums widersetzt, zu erfüllen. Über die zahlreichen Mönche, die in Amerika an der Missionierung beteiligt waren und kritische Reiseberichte schrieben, hat diese Idee Eingang in die gesamtgesellschaftliche Wahrnehmung des Indianers gefunden. Weder Bitterli noch Kohl sind in ihren Studien zum Phänomen Edler/Wilder auf diesen Zusammenhang eingegangen. Ich habe im Rahmen dieser Arbeit nicht die Möglichkeit, diese These zu prüfen. Auch zur Jahrhundertwende und in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg kann man eine Sehnsucht nach Exotismus und Fremde in Verbindung mit einer verstärkten Hinwendung zu religiöser Seklusion beobachten. Es gab zahlreiche Einsiedler (z. B. Gusto Gräser) oder Ordensgründungen (z. B. Monte Verità), chiliastische Bewegungen und Propheten. Auch diese Phänomene sind von dem Wunsch nach einem einfacheren Leben getragen und von der Überzeugung, dass der Fortbestand der Menschheit nur durch einen alternativen Lebensentwurf gewährleistet ist, der sich durch Bescheidenheit und Einfachheit auszeichnet und Habgier und materiellen Überfluss ablehnt. Weiterführende Informationen bei Reif 1975 und Linse 1983.

²³⁹ »Der erste, der ein Stück Land eingezäunt hatte und es sich einfallen ließ zu sagen: dies ist mein und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der wahre Begründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wie viel Not und Elend und wie viele Schrecken hätte derjenige dem Menschengeschlecht erspart, der die Pfähle herausgerissen oder den Graben zugeschüttet und seinen Menschen zugerufen hätte: 'Hütet euch, auf diesen Betrüger zu hören; ihr seid verloren, wenn ihr vergeßt, daß die Früchte allen gehören und die Erde niemandem.'« Rousseau 1984 [1755,1782], S. 173.

cher aller gesellschaftlichen Probleme. Im 19. Jahrhundert schätzt Bougainville das »sanfte und guttätige« Wesen der Tahitianer und die Abwesenheit von Krieg und Hass. Auch er führte das auf die Bescheidenheit der Bevölkerung zurück und wünschte sich, dass dieses Volk so bleiben würde und nicht die Übel des »Eisernen Zeitalters« ertragen müsse.²⁴⁰

Die Beispiele aus den letzten Absätzen und Kapiteln zeigen, dass die Urteile in Gusindes Text Bezüge zu Ideen und Konzeptionen aus fast 500 Jahren lateinamerikanischer Reiseberichterstattung aufweisen. Dabei zeigten sich assoziative Bezüge, wie z. B. Klischeevorstellungen der Indianer, die in ihrer Zuspitzung der fiktiven Exotismus- und Trivalliteratur in nichts nachstehen. In starkem Kontrast dazu erscheinen die Europäer als geldgierige Mörder. Kaum von diesen assoziativen Bezügen zu trennen sind die syntaktischen Bezüge, die dem gleichen Diskurs entstammen. Die Diskursregel des gesellschaftlichen Vergleichs verstärkt diesen Prozess: Die positive Assoziation gegenüber den Indianern wird argumentativ für Kritik an der eigenen Gesellschaft verwendet. Dadurch wird die Gesellschaft der Indianer syntaktisch aufgewertet und die der Europäer abgewertet. Durch diese Dynamik verschärfen sich die Dichotomien zu extremen Kontrasten.

Das Anzitieren der Dichotomien aus den klassischen Reiseberichten (z.B. ursprünglich – degeneriert) ist dabei sehr direkt. Die Argumentation folgt ähnlichen Kausalverbindungen (Gewalt entsteht durch Habgier). Neben der Verwendung älterer Begriffe (z.B. »Feuerwaffen«) spricht diese Anzitierung dafür, dass Gusinde durch das Lesen dieser Berichte zu einer ähnlichen Sicht- und Ausdrucksweise angeregt wurde.²⁴¹ Es ist auch möglich, dass Gusinde durch die vielfäl-

²⁴⁰ Kohl 1986, S. 219-220.

²⁴¹ Gusinde hat nach eigenen Angaben bereits als Kind Reiseberichte aus der Neuen Welt gelesen (F1 90-91). Für seine wissenschaftliche Arbeit hat er dann nahezu alle verfügbaren Reiseberichte über die Magellanstraße gelesen (F1 18-62).

tigen und allgegenwärtigen Reproduktionen dieser Ideen im europäischen Alltag sozialisiert wurde.

Der Bezug zu diesen klassischen Dichotomien des Diskurses Edler/Wilder wird in der Reiseliteratur oft mit zeitgenössischen Themen verbunden. Dadurch ergeben sich je nach Epoche und dem sozialen Umfeld des Reisenden spezifische Stilisierungen des Fremden. Im 18. Jahrhundert hat man beispielsweise dem Edlen Wilden die pauperisierte Landbevölkerung in Europa gegenübergestellt.²⁴² Eine Sichtweise, die bei Gusinde fehlt, weil seine Epoche von anderen Problemen und Veränderungen betroffen war. Auch hatte Gusinde nie die Sehnsucht, selbst ein Indianer zu werden, wie etwa Louis Armand de Lahontan.²⁴³ Die Begeisterung über die sexuelle Freizügigkeit, die Bougainville in Tahiti empfand,²⁴⁴ wäre für den sittenstrengen Gusinde gar nicht denkbar gewesen. Gusinde geht es nicht vorrangig um Kritik an der eigenen Gesellschaft, das unterscheidet ihn von manchem anderen Reiseberichtautoren.²⁴⁵ Jede Schilderung des Edlen Wilden steht, vor allem wenn es um Zivilisationskritik geht, im Kontext zeitgenössischer Debatten. Ich zeige nun, wie Gusinde die Idee vom Edlen Wilden mit spezifischen Ideen seiner Epoche verknüpft hat.

²⁴² Kohl 1986, S. 132.

²⁴³ Kohl 1986, S. 74.

²⁴⁴ Kohl 1986, S. 218

²⁴⁵ Für zahlreiche Autoren (Rousseau, Lahontan, Diderot, siehe Kohl 1986, S. 237) war die Zivilisationskritik das direkte Ziel der Schwärmerei über den Fremden. Der Indianer selbst wurde bei diesen Schwärmereien unwichtig, er diente doch wieder nur dem europäischen Diskurs über sich selbst. Das erklärt den Erfolg fiktiver Reiseberichte. Urs Bitterli betont die Universalität dieses Aspekts im Diskurs Edler/Wilder deutlicher als Karl-Heinz Kohl und nennt ihn nach Arnold Toynbee einen Archaismus, der in vielen Kulturen zu finden ist (Bitterli 1976, S. 376-377).

9.) Zeitgenössische Zivilisationskritik

Ein gutes Beispiel für eine zeitgenössische Zivilisationskritik ist ein Abschnitt aus Gusindes Reisebeschreibung (F 62-117). Gusinde schildert seinen Abschied von den Indianern und seine bevorstehende Rückkehr nach Europa. Entsprechend emotional drückt er sich aus. Er dankt den Indianern für *»alles Wohlwollen und Vertrauen«*, für *»alle Hilfe und guter Pflege«* und berichtet von der gedrückten Stimmung im Lager (F1 113). An manchen Stellen werden diese Gefühle des persönlichen Abschieds mit zeitgenössischer Zivilisationskritik verbunden:

»Eiligst suchte ich mein dürftiges Lager auf; denn wir wollten morgens sehr zeitig aufbrechen. Aber der Schlaf blieb fern. [...] Der Gedanke überwältigte mich, daß ich nur noch eine letzte Nacht im Kreise dieser schlichten Menschen sein durfte, die erst kürzlich aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen zu sein scheinen und von denen die gehetzten Massen unserer Großstädte nichts wissen. Wie viel Traulichkeit und natürliche Menschlichkeit hat mich in diesen einfachen Hütten beglückt, mit welch ungezwungener Wärme und Freundlichkeit haben sich diese ungerecht verfolgten Indianer um mich bemüht [...]! Sie alle mußte ich hier zurücklassen, und fast graute mir vor der Rückkehr in die liebleere, selbstsüchtige Zivilisation!« (F1 113).

Gegen Ende des Absatzes verlässt Gusinde die persönliche Ebene und idealisiert die gesamte Ethnie. Das sind Anzeichen für eine Assoziation mit dem Bild des Edlen Wilden. Die Idealisierungen wurden teilweise oben schon erwähnt: die Natürlichkeit und Ursprünglichkeit, die Einfachheit und Menschlichkeit. Auch die Gegenüberstellung der schuldigen Europäer und der unschuldigen Indianer wird angedeutet. An zwei Stellen wird die Idee allerdings mit zeitgenössischen Diskursen erweitert, als Gusinde nämlich von den *»gehetzten Massen unserer Großstädte«* spricht und von seiner *»Rückkehr in die liebleere, selbstsüchtige Zivilisation«*.

Die Großstadtfeindschaft, die in dem Satz zum Ausdruck kommt, war eine überaus typische Strömung in der Zeit Gusindes, die ihren Ursprung im Strukturwandel der Gesellschaft, im Bevölkerungswachstum und der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts hatte. Ab 1890 wurde die Großstadtfeindschaft Bestandteil öffentlicher Debatten.²⁴⁶ Sie kam vor allem als Element in politischen Auseinandersetzungen auf,²⁴⁷ wurde aber auch von der Heimatbewegung in stilisierter Form verwendet.²⁴⁸ Die Großstadt wurde dem Landleben als Krankheit oder Auswucherung der Zivilisation gegenübergestellt.²⁴⁹ In Gedichten aus dieser Zeit lassen sich die gleichen Vorwürfe an die Großstadt finden wie bei Gusinde. Man schreibt von »*Großstadtbrodem*«²⁵⁰, von zu hoher Geschwindigkeit²⁵¹ oder von der Großstadt als Heimat des »Massenmenschen«.²⁵² Oswald Spengler, der mit seinem Buch *Der Untergang des Abendlandes*²⁵³ 1918 einen Bestseller schrieb, hat die Weltstadt als Vorboten des Untergangs einer jeden Kultur bezeichnet. Der Gegensatz zwischen Stadt und Land bildete den roten Faden seiner Geschichtsphilosophie.²⁵⁴ Gusindes nähere Bestimmung der Zivilisation als eine »liebleere« lässt sich als struktureller Gegensatz auch bei Spengler finden, der dem »kühlen, irreligiösen Tatsachensinn« der Großstadt die »Religion des Herzens« auf dem Land gegenüberstellt.²⁵⁵

²⁴⁶ Bergmann 1970, S. 11-19; 33.

²⁴⁷ Bergmann 1970, S. 33-85.

²⁴⁸ Bergmann 1970, S.85-173.

²⁴⁹ Bergmann 1970, S. 85.

²⁵⁰ Bergmann 1970, S. 95.

²⁵¹ Bergmann 1970, S. 87.

²⁵² Bergmann 1970, S. 106.

²⁵³ Spengler 1923.

²⁵⁴ Spengler 1923, Bd. 2., S. 117; Bergmann 1970, S. 180.

²⁵⁵ Spengler 1923, Bd.1, S. 44.

Die Großstadtfeindschaft tauchte im Verbund mit weiteren Phänomenen wie der Heimatbewegung²⁵⁶, den religiösen Bewegungen²⁵⁷ oder der Technikfeindschaft²⁵⁸ auf und war Teil einer großen Krisen- und Untergangsstimmung, die zeitgleich mit Reformbestrebungen einherging (Lebensreform-Bewegung²⁵⁹). Diese Strömung prägte die politischen, künstlerischen und literarischen Entwicklungen der Zeit und ist für die Geschichte Europas bis zum Zweiten Weltkrieg entscheidend.

Aus dieser Perspektive zeigt die Analyse des obigen Absatzes interessante Details. In der Schilderung Gusindes erkennt man drei Bezüge:

1. einen persönlichen Abschiedsschmerz, der individuell an die persönlichen Erlebnisse von ihm selbst mit genau diesen Indianern geknüpft ist und weder den Diskurs noch die Epoche zitiert.
2. eine Sehnsucht nach der idealisierten Gesellschaft der Indianer, die sich beim Abschied zu einem Verlustgefühl wandelt. Diese Sehnsucht ist bereits eine Assoziation, die sich nur mit Bezug zum Edlen Wilden erklären lässt. Sie bezieht sich auf die Gesellschaft und ist nicht an die konkreten Indianer geknüpft, sondern an eine abstrakte Vorstellung vom Edlen Wilden an sich. Gusinde wird nicht die Ursprünglichkeit und Schlichtheit direkt vermissen, und auch nicht die Indianer als Individuen, sondern die gesellschaftliche Intaktheit der Indianer, die sich in ihrer Ursprünglichkeit und Schlichtheit offenbart.

²⁵⁶ Klueting 1991.

²⁵⁷ Linse 1983.

²⁵⁸ Sieferle 1984.

²⁵⁹ Kerbs & Reulecke 1998.

3. die Abscheu der eigenen Zivilisation, die sich in diesem Abschiedsszenario erkennen lässt. Diese dritte Assoziation ist das Zusammenwirken von zwei inhaltlich verwandten Assoziationen: Die zeitgenössische Großstadtfeindschaft fügt sich nahtlos an die überlieferten, zivilisationskritischen Bestandteile der Idee Edler/Wilder an. Genau hier belebt sich der Diskurs mit einem neuen Inhalt der Zeit. Als Gusinde am Ende seines Werkes zusammenfassend den Charakter der Indianer beschreibt, wird die zivilisationskritische Begeisterung für die Indianer nochmals in einer Gegenüberstellung deutlich: Er erkennt die Harmonie und das Glück des Indianerlebens, das *»viele Beurteiler wie ein Freiwerden aus den zwangsläufigen Hemmungen unseres Verstricktseins in das außerordentlich verwickelte Kulturleben empfinden«* (F1 1142). Hier zeigt sich Gusindes Kulturpessimismus, der als zeitgenössische Variante der klassischen Zivilisationskritik aus dem Diskurs Edler/Wilder in die ethnographische Beschreibung eingeflossen ist.

Alle drei Assoziationen bilden dabei direkt das Urteil, syntaktische Argumente sind an diesen Stellen nicht zu finden. Im Gegenteil, die Verknüpfung mit den *»gehetzten Massen unserer Großstädte«* wird nicht als Gegensatz zu den Indianern aufgebaut. Der Satz sagt nur aus, dass die so umschriebenen Großstädter von den Indianern nichts wissen. Der assoziative Sinn wird klar, weil das Gegensatzpaar zu Gusindes Zeit ausreichend bekannt war. Es funktioniert allein durch die Erwähnung und nicht auf der syntaktischen Ebene durch eine argumentative Verknüpfung.

c.) Postklassische syntaktische Umdeutung

Die Mehrzahl der Urteile über Indianer, die mit einer Kritik an der eigenen Gesellschaft einhergehen, zeigen eine komplexere Dynamik als die bisherigen Beispiele. Ausgangspunkt dieser Urteile ist

nicht eine positive Assoziation der Indianer mit dem Stereotyp des Edlen Wilden, sondern eine Beobachtung, die negativ assoziiert wird. Diese wird dann umgedeutet, indem der schlechte Einfluss der Europäer für diesen Zustand verantwortlich gemacht wird. Gleichzeitig wird eine Ursprünglichkeit der Indianer angenommen, die dem beobachteten Zustand widerspricht. Am sinnvollsten erscheint es, diese Art von Urteil zunächst in einem Beispiel zu erläutern. Gusinde schreibt über die Ankunft bei seiner ersten Forschungsreise 1918:

»Hier in Puerto Rio Grande kamen mir auch die ersten echten Feuerländer zu Gesicht. Welche eine Überraschung und Enttäuschung zugleich: Sie waren schöne große Menschen; aber in erbärmliche europäische Kleidung eingehüllt! Bald fühlte ich es selber: Diese Naturkinder passen gar nicht in unsere stillose Fabrikware hinein, die ihnen ungelogen das Aussehen von verkommenen Vagabunden verleiht. Ich mußte sie bedauern, da ihr angenehmes, natürliches Schönheitsempfinden durch aufgezwungene europäische Geschmacksbildung vergewaltigt wird.« (F1 68-69).

Der Eindruck, den Gusinde vom Aussehen der Indianern hat, ist negativ: Sie erscheinen ihm wie »verkommene Vagabunden«. Neben dieser Kritik an der Kleidung erkennt man aber wie im klassischen Fall des Edlen Wilden eine positive Sichtweise auf Natürlichkeit und Schönheit der Indianer. Die zivilisationskritische Komponente, in diesem Fall angepasst an die Problematik der Industrialisierung, kommt ebenfalls zum Ausdruck.

Diese komplexe Variante der Umdeutung beginnt mit der Akkulturation westlicher Kultur durch die Fremden. Sie findet sich bereits bei Reisenden des 18. Jahrhunderts. So hat Lafitau einen Verfall der indianischen Kultur unter dem Einfluss der Europäer beobachtet.²⁶⁰ Bougainville befürchtete, dass er bereits zum Verfall des paradiesischen Zustandes in Tahiti beigetragen haben könnte.²⁶¹ Ähnliche

²⁶⁰ Kohl 1986, S. 87.

²⁶¹ Kohl 1986, S. 219.

Passagen finden sich bei Georg Forster und James Cook.²⁶² Urteile der oben erwähnten Art sind nicht eine Weiterentwicklung der Idee des Edlen Wilden, sondern sie sind die Anwendung genau derselben Struktur unter veränderten Umständen des Kulturkontakts. Sie verstärken sich in dem Maß, wie die fremde Kultur sich der eigenen anpasst. Das Urteil über die Kleidung der Indianer zeigt deutlich, dass sich Gugins Vorstellung von den Indianern, die er sich vor der Reise gemacht hatte, nicht der Realität entsprach. Das führt nicht dazu, dass er die Idee vom Edlen Wilden abändert oder verwirft. Das würde dem strukturellen Ablauf dieser Idee widersprechen, da sie eine idealisierende Projektion ist, die die Ambivalenz des Alltags verlässt und sich am überzeichnet Guten erfreut, das gegen das überzeichnet Schlechte der eigenen Gesellschaft gestellt wird. Zudem besitzt diese Variante eine höhere Interpretationsfreiheit bei der Umdeutung, da die Idealisierung des Edlen Wilden freier entworfen werden kann.²⁶³ Dadurch bleibt auch die Vorbildfunktion des Edlen Wilden für die Zivilisationskritik erhalten. Die hohe Anzahl von Urteilen bei Gugins, die sich dieser Variante bedienen, sind kein Zeichen für eine Abweichung vom Diskurs Edler/Wilder. Sie verweisen auf die Verdichtung des Diskurses in einer Zeit, in der der Gegenstand der Idealisierung von Akkulturation und Untergang bedroht war.²⁶⁴ Man kann diese Variante »postklassische« Strategie der Umdeutung nennen, weil sie fester Bestandteil im späteren Diskurs Edler/Wilder ist.

²⁶² Bitterli 1976, S. 388.

²⁶³ Vgl. hierzu die Arbeit über fiktive Reisen in exotische Länder von Reif 1975.

²⁶⁴ Als weitere Verdichtung der Idee könnte man die Fälle ansehen, in denen der Bruch zwischen den Vorstellungen vom Edlen Wilden und der Realität nicht nur die Klage über den kulturellen Verlust der Fremden nach sich zieht, sondern aktive Kritik und die Forderung nach Verbesserung indianischen Lebens bis hin zur Aberkennung, überhaupt Indianer zu sein. So berichtet beispielsweise der Journalist James Hagengruber in seinem Artikel *Sitting Bull über alles*, dass deutsche Hobby-Indianer bei einem Powwow in Deutschland den amerikanischen Besuchern vorgeworfen haben, nicht authentisch gekleidet zu sein. (Hagengruber 2002). Siehe auch Calloway & Gemünden & Zantop 2002.

Das Grundschema dieser Variante lässt sich mit meinem Modell wie folgt skizzieren: Ein negatives Urteil über den beobachteten Zustand der Indianer verbindet sich mit einem negativen Urteil über die eigene Gesellschaft. Beide Urteile entstehen aus derselben negativen Assoziation. Sie werden kausal miteinander verbunden. Die Kausalität ist entscheidend für die Umdeutung, denn zwischen den Assoziationen könnte ein »und« stehen statt dem kausalen »weil« (»Die Indianer sind schlecht und die Europäer sind schlecht«). Aber nur das »weil« löst die negative Assoziation den Indianern gegenüber auf: Die Europäer haben den schlechten Zustand der Indianer verursacht. Die Konstruktion eines ursprünglichen positiven Zustands wird ermöglicht und die negative Assoziation gegenüber den Indianern löst sich auf. Die Europäer trifft dagegen doppelte Schuld: Sie sind schlecht und haben zusätzlich die Indianer ins Verderben geführt. Ich werde diese postklassische Variante der Umdeutung nun an zwei Themenbereichen, Kleidung und Sexualmoral, exemplarisch analysieren und zeitgenössische Bezüge aufdecken. Zahlreiche weitere Urteile dieser Art wurden von der Analyse ausgespart.²⁶⁵

i.) Kleidung

Das Beispiel, das ich zu Beginn des vorherigen Kapitels genannt habe, verdeutlicht gut die skizzierte Struktur. Ich werden zuerst Bezüge für die positive Assoziation des Urteils aufzeigen. Gusinde urteilt, die Indianer seien »*schöne, große Menschen*« und hätten ein »*angenehmes, natürliches Schönheitsempfinden*«. Für diese Idealisierung lässt sich in einem ähnlichen Urteil eine direkte Quelle finden, die dem Diskurs Edler/Wilder zugeordnet werden kann. Gusinde schreibt über die Yamana, deren Besuch er in der Reisebeschreibung in seinem ersten Band bereits erwähnt:

²⁶⁵ Die ausgelassenen Urteile kritisierten: Streik (F1 100), Verschwendung (F1 175), Faulheit und unregelmäßige Lebensweise (F1 175-177), die fehlende kriegerische Betätigung (F1 179) sowie Respektlosigkeit gegenüber Religion und Missionaren (F1 179, 181, 183, 184, 204).

»Zu meiner größten Überraschung traten mir [auf der Farm der Familie Lawrence am Punta Remolino, M. E.] die ersten Yamana unter die Augen. Der allgemeine Eindruck war allerdings himmelweit verschieden von dem, was ich bereits in Jugendjahren aus Darwin's 'Reise eines Naturforschers um die Welt' entnommen hatte; denn sie waren durch europäische Kleidung verunstaltet, die weder ihnen noch zu ihnen paßte.« (F1 90-91).

Die Erwartungen an die Kleidung der Indianer stammen also aus dem Reisebericht von Charles Darwin, den Gusinde als Jugendlicher gelesen hat. Hier wird erstmals sichtbar, wie sich der Diskurs Edler/Wilder über die Rezeption von Reiseberichten verbreitet. Die Idealisierung erfolgt auch mit der Zuschreibung einer ursprünglichen Art. Diese ist stärker historisch konstruiert, als im vorherigen Beispiel.

Die negative Assoziation des Urteils bezieht sich in der postklassischen Variante der Umdeutung sowohl auf die Indianer als auch auf die eigene Gesellschaft. Im vorliegenden Urteils ist es die Formulierung »stillose Fabrikware«, die auf die Zivilisationskritik verweist. In den zwanziger Jahren gab es zahlreiche Strömungen, die sich wie Gusinde gegen die unpraktische und überzivilisierte Kleidung wendeten. Vor allem die Jugend lehnte Uniform und bürgerliches Kostüm ab und bevorzugte Wanderschuhe und Lederhosen. Das war auch eine Ablehnung der Attitüden modebewusster Großstädter und eine Rückkehr zur Zweckdienlichkeit.²⁶⁶

Welche Bedeutung diese zivilisationskritischen Ansichten auf die Umdeutung der Werturteile haben, zeigt ein Absatz, in dem Gusinde die Position des Salesianer-Missionars Maggiorino Borgatello gegenüber der Indianerkleidung kritisiert. Dieser schreibt 1914:

»Damals [1897, M. E.] irrten sie fast ganz nackt oder nur mit einigen Fetzen bekleidet in dieser rauhen, wilden Einöde umher und litten unsägliche Not und Entbehrungen, ohne etwas vom hl. Glauben zu

²⁶⁶ Ellwanger & Meyer-Renschhausen 1998, S. 99.

wissen... Doch jetzt gehen sie anständig, fast hübsch gekleidet einher, sind auch ganz wohl geordnet in ihrem Betragen ...»²⁶⁷

Gusinde entgegnet kritisch:

»Nun braucht die Übernahme europäischer Kleidung und mancher neuzeitlichen Gewohnheiten durchaus noch nicht eine seelische Bereicherung für einen primitiven Volksstamm zu bedeuten. Wohl nur selten trifft dies zu, wohingegen aus dem fremdländischen Plunder den Eingeborenen viele [sic, M.E.] gesundheitliche Benachteiligung erwachsen ist.« (F1 187).

Sowohl Borgatello als auch Gusinde beurteilten das Aussehen der Indianer zunächst negativ. Beide Urteile lassen durch die Umdeutung zu einem positiven Urteil einen Bezug zum Diskurs Edler/Wilder erkennen. Die Strategien der Umdeutung unterscheiden sich aber erheblich, weil zusätzlich unterschiedliche zeitgenössische Einflüsse wirken.

Das Urteil Borgatellos zeigt eine Zitierung der evolutionistischen Idee. Ein Aussterben indianischer Eigenheiten stellt kein Problem dar, wie bei Gusinde, sondern ist gewollt.²⁶⁸ Die Umdeutung geschieht klassisch durch die bereits beschriebene Strategie der Normalisierung. Nach der Einkleidung durch den Missionar erfüllen die Indianer die europäischen Ansprüche an das äußere Erscheinungsbild. Neben der evolutionistischen Sichtweise ist auch die erzieherische Zivilisierung typisch für das ausgehende 19. Jahrhundert. Nicht selten wollten gerade Anhänger des Edlen Wilden den Indianern Manieren und ordentliche Kleidung auferlegen. Mit der Zivilisierung der »Wilden« wollte man die Wildheit der Indianer widerlegen und zeigen,

²⁶⁷ Zitiert nach F1 187. Quellenangabe dort: »*Salesianische Nachrichten XX, S. 17, Turin*«.

²⁶⁸ Vgl. die historischen Ausführungen dazu im Kapitel *Emotionale Prädisposition* auf S. 60 der vorliegenden Arbeit.

dass diese durchaus zu einem Leben nach europäischen Vorstellungen fähig wären.²⁶⁹

Auch das Urteil Gusindes steht im Diskurs Edler/Wilder, aber andere Diskurse verbieten die Umdeutung nach dem Muster Borgatello. Da ist erstens die Sorge um das Aussterben indianischer Kultur, die Gusinde die traditionelle Kleidung vermissen lässt. Zweitens wirkt hier die Zivilisationskritik in zweierlei Hinsicht. Sie verstärkt die negative Assoziation der europäischen Kleidung, die bereits durch Dreck und Schmutz der Kleidung hervorgerufen wurde. Zusätzlich ermöglicht die Zivilisationskritik die syntaktische Umdeutung des Urteils, weil sie als fremder Verursacher der negativen Erscheinung der Indianer verantwortlich gemacht werden kann. Die Enttäuschung, die durch eine Assoziation zu Charles Darwins Reisebericht entsteht, wird dadurch kompensiert.

In diesem Fall kann man erkennen, wie zeitgenössische Diskurse die Dynamik des Urteils entscheidend prägen können. Der Diskurs Edler/Wilder sorgt in beiden Urteilen für eine positive Bewertung. Die Dynamik der Umdeutung und die syntaktische Argumentation wird aber von zeitgenössischen Diskursen bestimmt.

ii.) Sexualmoral

Die Bedeutung, die die postklassische Variante der Umdeutung für die Herstellung eines positiven Fremdbildes hat, können Gusindes Urteile zur Sexualmoral der Selk'nam zeigen. Gusinde bewertet einige

²⁶⁹ Vgl. dazu die Versuche zur Eingliederung von Eingeborenen in die westliche Gesellschaft. Urs Bitterli hat dazu ein ausführliches Kapitel geschrieben, in dem auch der bekannte Fall von James Cooks Omai erläutert wird: Bitterli 1976, S. 180-203. Aus Tierra del Fuego ist ein ähnlicher Fall bekannt, Fitz-Roy hat eine Gruppe von Feuerlandindianern, genannt York Minster, Jemmy Button, Fuegia Basket und Boat Memory, mit nach Europa genommen und auf seiner zweiten Reise wieder zurückgebracht. Zu diesem Fall gibt es ein eigenes Buch: Hazlewood 2000.

sexuelle Vorgänge bei den Indianern sehr negativ, kann aber auch für diesen Bereich ein positives Bild der Selk'nam-Kultur zeichnen. Die Konstruktion der eigentlichen oder ursprünglichen Sexualmoral der Indianer weist auffällige Gemeinsamkeiten mit der europäischen Sexualmoral auf, welche ich nun kurz vorstelle.

Die katholische Kirche forderte seit dem frühen Mittelalter eine weitgehende Kontrolle von Sexualität. Die Triebkontrolle außerhalb der Ehe war immer ihr erklärtes Ziel, gültig für alle Menschen, die totale sexuelle Enthaltung in Form des Zölibats dagegen die Form höchster Askese, die den kirchlichen Würdenträger in seiner Reinheit vollendete.²⁷⁰ Ab 1850 begann man das Gebiet der Sexualität vielfältig zu diskutieren. Sex, Geschlechterrollen und sexuelle Moral wurden in allen Bereichen der Gesellschaft zum Thema, z. B. in Kunst, Literatur, Medizin, Psychiatrie und Politik.²⁷¹ Eine Ursache war die Industrialisierung und der darauf folgende, tiefgreifende gesellschaftliche Wandel. Der industrielle Strukturwandel hat vor allem in der Großstadt einen Aufschwung erotischer oder sexueller Vergnügungseinrichtungen nach sich gezogen. Die Zeit war also nicht generell geprägt von einer Tabuisierung von Sexualität, wie man sie aus Gusindes biederer Äußerungen²⁷² ableiten könnte. Aber der be-

²⁷⁰ Hans Peter Duerr konnte in seinem *Mythos vom Zivilisationsprozeß* (1988) zeigen, dass diese Tabuisierung der Sexualität keineswegs eine lineare Entwicklung ist, die eine Selbstverständlichkeit im Zivilisationsprozess darstellt. Die Anforderungen der Kirche sind dabei von der öffentlichen Meinung, und diese von den wirklichen Verhältnissen in Stadt, Land, Kirchen und Klöstern selbst zu trennen. Gerade Gusindes Zeit kann zeigen, dass Tabuisierung von Sexualität keine Funktion ist, die sich aus gesellschaftlichen Bedingungen ableitet (wie etwa Elias 1969, Ulrich 1985, S. 77), sondern ein Ergebnis ständiger, widerstreitender Kräfte und Aushandlungen innerhalb einer Gesellschaft. In der Zeit um die Jahrhundertwende ist diese Ambivalenz besonders deutlich zu erkennen.

²⁷¹ Linse 1998, S. 211.

²⁷² Ein auffälliges Zeichen der Tabuisierung von Sexualität durch Gusinde ist ihre Umschreibung mit lateinischen Begriffen, die die beschriebenen Umstände verschleiern und ihnen jede Alltagssprachliche Konnotation von Lust und Leidenschaft entziehen. Bei der Beschreibung einer Mythe formuliert Gusinde: »*Noch mehr trachtet der Yosi nach Cohabitatio cum*

schriebene Strukturwandel verursachte in konservativen Kreisen intensive Debatten über den Zustand der Sexualmoral. Man gründete Sittlichkeitsvereine und schrieb Eheberatungsbücher, um die bürgerlichen Moralvorstellungen wiederherzustellen.²⁷³ Die Kirche protestierte vor allem gegen Prostitution, aber auch gegen frivole Gesangs- und Tanzvorstellungen, schamlose Presse, sogenannte Schmutz- und Schundliteratur sowie pornographische Drucke.²⁷⁴ Primäres Ziel des Protestes war aber nicht die Verurteilung der Leute, die sich mit Sexualität beschäftigten, sondern die schädlichen Einflüsse selbst. Man wollte die Bevölkerung vor unsittlichen Verführungen behüten.²⁷⁵ Gusinde, der an einer Missionsschule aufwuchs und 1911 zum Priester geweiht wurde, kann diesen bürgerlichen Vertretern von Sittlichkeit zugeordnet werden.

Die beschriebene Sittlichkeitsbewegung ist der Bezug für einige Urteile von Gusinde, die der postklassischen Variante der Umdeutung folgen. Gusinde schreibt über die Indianer, die auf den Farmen von Europäern arbeiten:

»Was sie dort an Sittenlosigkeit und Verlotterung zu sehen bekommen, wirkt früher oder später auch bei ihnen sich nachteilig aus. In den Schenken bietet man zotenhafte Witze und schlüpfrige Unterhaltungen. Gelegentlich beobachtete ich in den Händen einiger junger Burschen illustrierte Zeitschriften und sogenannte Aktphotos gemeinster Art, die sie in einem Kramladen erstanden hatten [...]« (F1 173).

mulieribus. Er hat einen großen Penis, dieser ist aber trocken. Auch befriedigen diese ihre Lüsterheit cohabitando viros. Erst wenn ein vom Yosi vergewaltigter Mann nach dem tiefen Schlafe schwerfällig erwacht, merkt er die Erectio Penis und seine gereizte Libido, von der er im Schlafe nichts empfunden hat.« (F1 701).

²⁷³ Ulrich 1985, S. 7-10; Lisberg-Haag 1993.

²⁷⁴ Lisberg-Haag 1993, S. 157.

²⁷⁵ Lisberg-Haag 1993, S. 158-159.

Die negative Assoziation gegenüber den Aktpotos führt zu einer Verurteilung der Zustände im Feuerland. Der erste Satz erwähnt den sittlichen Verfall der Indianer, den die *»Sittenlosigkeit und Verlotterung«* der Europäer ausgelöst hat. Die ursprüngliche Sittlichkeit der Indianer wird durch diesen Verfall angedeutet. Sie zeigt sich auch in einem weiteren Urteil, in dem Gusinde kritisiert, dass die Burschen sich heute in einer Art und Weise an die Mädchen heranwagen, *»wie es die alte Zeit niemals gestattet hätte«* (F1 178). Die Ursache des Verfalls wird bei Gusinde auf derselben Seite genannt: das »abgestumpfte«, »sittenlose«, »dreiste«, »europäische Gesindel« (F1 178). In ähnlicher Deutlichkeit verglichen die kirchlichen Sittlichkeitsvereine die neue gelockerte Sexualmoral mit Krebsgeschwüren oder Pestbeulen. Statt einem ambivalenten Verständnis der Verhältnisse zeichnete die Kirche in dieser Zeit ein schwarz-weißes Bild von unschuldigen Opfern, die es zu bewahren gilt, und verlorenen Seelen, die triebhaft und verkommen ihr übles Ansinnen verfolgen.²⁷⁶

Dieses Konzept aus dem kirchlichen Sittlichkeitsdiskurs wird von Gusinde zusätzlich verwendet, um das negativ assoziierte Sexualverhalten der Indianer positiv umzudeuten. Einige Urteile beziehen sich auf diese Idee der Verführung Unschuldiger. Einwilligende Frauen werden nicht als aktive Täter unsittlichen Verhaltens erkannt, sondern als Opfer, die lediglich zu schwach waren, sich gegen die Verführungen zu wehren:

»Nicht minder betrüblich erscheint die schwere Schädigung der sittlichen Verhältnisse der heute lebenden Selk'nam. [...] Nicht abermals brauche ich hinzuweisen auf die Zudringlichkeiten vieler Europäer gegen Indianerinnen. Bei den wenigen Personen, die schließlich doch sich mißbrauchen ließen, so wie bei den übrigen, die davon erfuhren, wurden Ehrgefühl und Schamhaftigkeit Stufe um Stufe heruntergedrückt.« (F1 178).

²⁷⁶ Lisberg-Haag 1993, S. 166.

Grundlage für die Verurteilung dieser sexuellen Kontakte ist vor allem der fehlende Ehestand. So spricht Gusinde beispielsweise vom »widerrechtlichen Verkehr mit verheirateten Frauen« (F1 178). Auch zwischen den Indianern kritisiert Gusinde den Ehebruch. In den bisherigen Beispielen konnte Gusinde die Schuld den Europäern geben, weil sie direkt beteiligt waren, und die negative Assoziation gegen die Indianer auflösen. Im folgenden Urteil findet Gusinde auch für den Ehebruch zwischen den Indianern mildernde Umstände, obwohl die Europäer nur indirekt beteiligt sind, wie er an späterer Stelle folgert (F1 179).

»Verhängnisvolle Zustände hat der Mangel an heiratsfähigen Mädchen geschaffen. Weil ihre Zahl gegenüber heiratsfähigen Burschen eine unverhältnismäßig kleine ist, müssen diese förmlich Jagd auf jene machen [...]. Diese Sachlage hat begreiflicherweise die gescheitliche Sittlichkeit bei jungen Leuten sehr stark gelockert. Junggesellen, die bereits im dreißigsten Lebensjahre stehen, suchen sich auf ihre Art durch widerrechtlichen Verkehr mit verheirateten Frauen zu entschädigen; diese gewähren jenen den heimlichen Zutritt bei Abwesenheit des Gatten und zwar aus Mitleid mit den alleinstehenden Burschen.« (F1 178).

Gusinde erkennt die statistische Knappheit der Frauen als entschuldigenden Grund für die Männern an. Die objektive Tatsache wirkt aus kirchlicher Perspektive vor allem deshalb entschuldigend, weil sie eine Eheschließung unmöglich macht. In Gusindes Argumentation erscheint der Ehebruch dadurch nicht mehr als persönliche (und damit ethische) Verfehlung, sondern als Verfehlung, deren Ursache eine unabänderliche Tatsache ist. Auf der Seite der Frau wird der Ehebruch mit einem kirchlich stets hoch bewerteten Gut entschuldigt: dem Mitleid bzw. der Nächstenliebe. Obwohl durchaus denkbar wäre, dass diese Entschuldigung auch für die weißen Arbeiter im Feuerland geltend gemacht werden könnte (vor allem die Frauenknappheit), ist die Schuldzuweisung an die Europäer durch Gusinde hart und deutlich. In dieser Tatsache zeigt sich, dass auch hier das Schema des Edlen Wilden die höchste Priorität hat und die syntaktische Urteilsbildung im Hintergrund bestimmt. Die Vorstel-

lung vom guten Indianer und vom Europäer als Verursacher allen Übels ist Ziel der gesamten Argumentation.

Die Folgen, die Gusinde aus diesem Sittenverfall der Selk'nam fürchtet, macht er auf der folgenden Seite deutlich: Die »sittliche Schädigung« und die »*moralische Entnervung*« (F1 179) könnten den bevorstehenden Untergang nicht nur nicht aufhalten, sondern würden ihn vielmehr noch beschleunigen. Auch diese These lässt sich bei den Sittenvereinen Europas finden, wo man der Meinung war, dass die Unkeuschheit das Verderben der Jugend sei und die Unsittlichkeit das Grab der Völker.²⁷⁷ Es verwundert nicht, dass Gusinde diese Untergangsvisionen, die die Sittenwächter Europas nur für die Zukunft fürchteten, mit dem Untergang der Feuerländer in Verbindung brachte.

Zusammenfassung: Auch Gusindes Äußerungen zur Sittlichkeit folgen grundsätzlich dem dreigeteilten Modell der postklassischen Umdeutung: Verurteilung der Verhältnisse sowohl bei den Indianern als auch bei den Europäern und positive Rekonstruktion der »guten alten Zeit«. Es konnten deutliche Bezüge zur Sittlichkeitsbewegung festgestellt werden, die in Europa zur Jahrhundertwende bis in die 20er Jahre gegen Lockerungen der Sexualmoral eintrat. In zwei Fällen wurde die postklassische Umdeutung durch Ideen aus dem kirchlichen Umfeld ergänzt, die die Schuld der Indianer abmilderten. Gusinde bezog sich zum einen auf das Täter/Opfer-Schema, zum anderen auf die positive Bedeutung des Mitleids, das die Frauen mit den Männern haben, die durch die Frauenknappheit zum Ehebruch genötigt werden. In der Abschätzung der Folgen des Sittenverfalls zeigt sich, wie Ideen aus Europa eine Symbiose mit beobachteten Zuständen in der Fremde eingehen können. Die Befürchtungen, dass der Sittenverfall in Europa zum Untergang der Kultur führen könnte, wurden für Gusinde im Feuerland greifbar und bekräftigten seine Sexualmoral.

²⁷⁷ Lisberg-Haag 1993, S. 161, 167.

4.2.6 Übernahme negativer Vorurteile

In den letzten Kapiteln konnte man das Bemühen Gusindes erkennen, die Indianer gegen negative Vorurteile zu verteidigen. Selbst da, wo ihm das konkrete Verhalten der Indianer missfiel, konnte er Umdeutungen konstruieren. Ich werde nun zum Abschluss noch drei Beispiele erwähnen, die bezeugen, dass Gusinde so stark im Diskurs Edler/Wilder gefangen war, dass er sich selbst negative Vorurteile zu eigen gemacht hat – allerdings für eine positive Deutung. Es sind Aussagen, die sich nahezu unbemerkt bei der Gegenseite des Diskurses bedienen und kaum merklich negative Vorurteile gegen die Indianer in sich tragen.

In F1 1101 spricht Gusinde über Indianerkinder, die bei westlich geprägten Pflegeeltern im Feuerland aufgenommen wurden. Diese »*kleinen Wildlinge*« hätten die neue Lebensführung schnell übernommen und erschienen »*sauber, schicklich und wohlerzogen*«. Diese Aussage macht nur Sinn, wenn man davon ausgeht, dass die »*kleinen Wildlinge*« bei ihrer alten Lebensführung noch nicht sauber, schicklich und wohlerzogen waren.

An anderer Stelle erklärt er die Personifikationen in der Mythologie damit, dass das »*indianische Denken für abstrakte Begriffe nicht geschult ist*« (F1 676). Dieses Urteil muss zwar in Zusammenhang mit ähnlich lautenden Ideen von Wilhelm Schmidt gesehen werden, die den Personifikationstrieb der Urmenschen erklären.²⁷⁸ Aber der Ausgangspunkt für die Behauptung ist eine im Vergleich zu den Europäern unzureichende, geistige Entwicklung – ein Standpunkt, gegen den sich Gusinde in anderen Abschnitten gewehrt hatte. Hier verwendet er ihn, weil er für ihn lediglich Erklärung für eine Behauptung aus einem anderen Kontext ist.

²⁷⁸ Pajak 1978, S. 38-42.

Eine Abwertung der geistigen Leistungen versteckt sich auch in dem folgenden Urteil, das eigentlich ein positives ist:

»Was die Heimat ihnen bot, haben sie mit unübertroffener Findigkeit und kluger Berechnung ausgenützt; ich selber könnte mir etwas Besseres und Passenderes nicht ausdenken.« (F1 258).

Gusinde versucht den Leser davon zu überzeugen, dass die Indianer in ihrer Klugheit nicht zu übertreffen sind und sucht nach einer Vergleichsmöglichkeit. Er bringt sich selbst ins Spiel und bestätigt die Klugheit dadurch, dass selbst ihm, dem Europäer, nichts Klügeres einfallen würde. Die Überzeugungskraft dieser Passage funktioniert nur dann, wenn man davon ausgeht, dass Gusinde klüger ist als die Indianer. Wäre er gleich klug, wäre es keine Auszeichnung für die Indianer. Und wäre er dümmer, dann macht der Satz keinen Sinn. Der syntaktische Bestandteil baut also auf den negativen Vorurteilen gegenüber den Indianern auf. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel für die enge Verflechtung der Gegensätze innerhalb des Diskurses.

4.3 Wissenschaft und Religion

Aus zwei Gründen ist es sinnvoll, die Einflüsse von Wissenschaft und Religion auf Martin Gusindes Urteile in einem Kapitel zu behandeln.

1. In Ethnographien sind beide Diskurse oftmals verknüpft, weil ein Teil der fremden Kultur als Religion identifiziert und wissenschaftlich betrachtet wird. Ethnographie ist daher häufig eine Verschränkung von Religion und Wissenschaft.
2. Martin Gusinde war Priester und Wissenschaftler. Bei der Entstehung von Werturteilen ergeben sich dadurch ungewöhnliche Verschränkungen zwischen beiden Diskursen, wie die Wirkung religiöser Diskurse auf seine wissenschaftliche Ethnographie.

4.3.1 Unterschiede und Gemeinsamkeiten nach Robin Horton

Robin Horton hat die Verschränkung von Religion und Wissenschaft in der Ethnologie untersucht.²⁷⁹ Er hat eine Liste von Unterschieden und Gemeinsamkeiten der Denkmuster westlicher Wissenschaft und afrikanischen, traditionellen Denkens erstellt²⁸⁰ und ihre allgemeine Anwendbarkeit für Wissenschaft und Religion an mehreren Stellen bekräftigt.²⁸¹ Horton vermeidet sowohl eine übertriebene Kontrastierung beider Denksysteme, wie sie der Westen im Zuge der Aufklärung entwickelt hat²⁸², als auch die Auflösung des einen Denksystems

²⁷⁹ Horton 1993.

²⁸⁰ Horton 1993, S. 197-258.

²⁸¹ Horton 1993, S. 304-305, 342.

²⁸² Horton 1993, S. 233.

durch Eingliederung in die Kategorien des anderen.²⁸³ Beim Vergleich beider Diskurse überwindet er problematische Kategorien wie »rational« versus »irrational«.²⁸⁴

Das Modell, das Horton in seinem Aufsatz *African traditional thought and Western science*²⁸⁵ entwickelte und in einem zweiten Aufsatz *Tradition and modernity revisited*²⁸⁶ als Antwort auf Kritik verändert hat, ist mit meiner Theoriesynthese aus Barsalou und Foucault gut vereinbar. Die Denkoperationen, die Horton als charakteristisch für die Theoriebildung beschreibt, entsprechen denen, die ich für die Entstehung von Werturteilen beschrieben habe. Horton verwendet die Begriffe *primary theory* und *secondary theory*. Die primäre Theorie ist die Grundausstattung an logischen Operationen, die jedem Menschen zur Verfügung steht. Es sind angeborene Operationen, die sich räumlich und zeitlich auf Objekte beziehen, welche eine für den Menschen umgängliche Größe haben (hundertmal größer oder kleiner als ein Mensch). Zwischen solchen Objekten lassen sich durch die Operationen der primären Theorie räumliche oder zeitliche Änderungen beschreiben (links/rechts, unten/oben, vorher/nachher etc.). Die primäre Theorie lässt sich daher mit den Propositionen Barsalouns gleichsetzen, die von Frames und Simulatoren verwendet werden, um solche zeitlichen und räumlichen Relationen zu simulieren bzw. wahrzunehmen.²⁸⁷ Auch in meiner Theorie findet Hortons Begriff der primären Theorie eine Entsprechung: Ein Teil der assoziativen Werturteile entsteht durch primäre Theorie, nämlich wenn die Bewertung durch Verschachtelung (entspricht den von Horton beschriebenen Grundoperationen) fest in einem Frame eingefügt ist und die Assoziationskette nicht über mehrere Frames verläuft.

²⁸³ Horton 1993, S. 206-207.

²⁸⁴ Horton 1993, S. 344-345.

²⁸⁵ Horton 1993, S. 197-258.

²⁸⁶ Horton 1993, S. 301-346.

²⁸⁷ Barsalou 1999, S. 595-598; Horton 1993, S. 320-328.

Die sekundäre Theorie beschäftigt sich nach Horton mit »versteckten« Kausalitäten. Um diese zu verstehen, werden Objekte und Prozesse aus der Welt der primären Theorie auf abstrakte Konzepte übertragen, um diese greifbar zu machen. Ein Gott wird als Mensch entworfen, ein Lichtstrahl wird als Welle verstanden. In meiner Theorie entstehen diese Abstraktionen der sekundären Theorie auch aus Operationen, die auf der syntaktischen Ebene stattfinden. Horton versucht in Religion und Wissenschaft Regeln zu erkennen, nach denen Theorien über »versteckte« Kausalitäten entworfen werden.²⁸⁸ Sekundäre Theorien entstehen ihm zufolge durch logische Systeme, die einer kulturellen Ordnung gehorchen: Durch Sprache, Mathematik oder eben durch die wissenschaftlichen oder religiösen Diskursregeln, die Horton beschreibt. So wie die sekundäre Theorie von den Objekten und Prozessen der primären Theorie abhängig ist, so haben auch die syntaktischen Operationen (in vielen Fällen) ihren Ausgangspunkt in Assoziationen.

Für den Diskurs Edler/Wilder habe ich drei Wirkungsmöglichkeiten auf Urteile beschrieben, die auch für Religion und Wissenschaft gelten. Inhalte des Diskurses können assoziativ zitiert werden (einen Teil dieses Vorganges beschreibt Horton als »primary theory«), sie können syntaktisch zitiert werden (diese Möglichkeit erwähnt Horton nur am Rande) und die Diskursregeln können im syntaktischen Teil eines Urteils verwendet werden (bei Horton »secondary theory«). Vor allem die zwei Bezugsmöglichkeiten im syntaktischen Teil müssen unterschieden werden. Es ist ein großer Unterschied, ob sich ein Urteil »nur« auf eine wissenschaftliche Erkenntnis beruft, oder ob es wissenschaftlichen Ansprüchen genügt. Ein Beispiel: Wenn Indianer dem Affen nahegestellt werden, dann kann sich diese Abwertung zwar auf die Darwinistische Evolutionstheorie beziehen, aber sie befolgt keine wissenschaftlichen Diskursregeln. Ein inhaltlicher Bezug kann ohne Übernahme der Diskursregeln stattfinden.

²⁸⁸ Horton 1993, S. 321.

Diese Unterscheidung trifft auch Horton. In seinem ersten Aufsatz *African traditional thought and Western science*²⁸⁹ geht er davon aus, dass ein Großteil der westlichen Gesellschaft mit zahlreichen Erkenntnissen der Wissenschaft vertraut sei. Aber der Grund, warum die atomare Teilchentheorie ins laienhafte²⁹⁰ Weltbild eingebunden wird, unterscheidet sich kaum von den Gründen, aus denen ein afrikanischer Dorfbewohner die traditionellen Weltdeutungen der Älteren übernimmt. Horton nennt dies *common sense*. Die (Diskurs-) Regeln, die die westliche Wissenschaft zu ihren Erkenntnissen geführt haben, werden von einem Großteil der westlichen Gesellschaft nicht verwendet – auch nicht bei der Erstellung von Urteilen.²⁹¹ Sie machen sich lediglich inhaltlich bemerkbar.

In seinem zweiten Aufsatz *Tradition and modernity revisited*²⁹² ersetzt Horton die Dichotomie *common sense* – *theoretisch* mit *primary* – *secondary theory*. Er begründet diese Korrektur damit, dass alltägliche Begriffe wie »Erde«, »Himmel«, »Mensch« oder »Baum« nicht weniger mit Kausalitätsgesetzen verbunden sind wie »Proton«, »Atom« oder »elektrischer Strom«.²⁹³ Diese Ersetzung ist klug gewählt, aber sie hinterlässt doch ein Lücke. Natürlich unterliegt der Laie, der alltägliche Begriffe verwendet, nicht weniger theoretischen Konzepten. Er verwendet nach Horton ebenso sekundäre Theorie wie der religiöse oder wissenschaftliche Experte, bzw. er unterliegt ebenso Logik- oder Diskursregeln, wenn er syntaktische Denkopoperationen mit diesen Konzepten ausführt. Wie bereits erwähnt, ist die Sprache selbst ein solches Logiksystem. Aber der Bezug zu den Diskursen Wissenschaft oder Religion beschränkt sich beim Laien auf die Übernahme von Wissen und Inhalten. Er unterliegt nicht den Diskursregeln, die bei der Produktion dieses Wissens wirksam waren. *Laien-*

²⁸⁹ Horton 1993, S. 197-258.

²⁹⁰ Ich verwende den Begriff »laienhaft« nicht pejorativ, sondern im neutralen Sinn als Gegenteil zu fachmännisch.

²⁹¹ Horton 1993, S. 257.

²⁹² Horton 1993, S. 301-346.

²⁹³ Horton 1993, S. 312.

haftes Denken im Sinne von *common sense* nach Horton möchte ich also als die Abwesenheit von Diskursregeln bei gleichzeitiger Übernahme der Inhalte definieren. Horton erwähnt in seinem korrigierten Konzept die Möglichkeiten, dass Werte zwar außerhalb der wissenschaftlichen Zielsetzung, aber innerhalb der sekundären Theorie Einfluss nehmen²⁹⁴, oder dass die wissenschaftlichen Diskursregeln oberflächlich angewendet werden.²⁹⁵ Die Behauptung aus Hortons früherem Aufsatz, dass das *laienhafte Denken* nicht von Theorie oder Diskursregeln bestimmt wird, ist also weiterhin abzulehnen. Horton begründet dies schlüssig in seinem zweiten Aufsatz.²⁹⁶ Es steht aber nichts dagegen, die Idee der laienhaften Verwendung von wissenschaftlichen oder religiösen Inhalten fortzuführen im Sinne einer Übernahme von Inhalten ohne die Diskursregeln, die dieses Wissen beeinflusst haben.

In der Analyse zeige ich nun, dass Gusinde bei seinen Urteilen kaum wissenschaftsspezifische Diskursregeln verwendet, häufig aber auf wissenschaftliche Inhalte zurückgreift. Gusinde konstruiert seine Urteile also laienhaft im Sinne von Hortons *common sense*. Anschließend werde ich religiöse und wissenschaftliche Einflüsse bei der Bewertung der Religion der Selk'nam untersuchen.

4.3.2 Wiener Schule, *Societas Verbi Divini* und Christentum

In der ethnologischen Debatte, die der Veröffentlichung von Gusindes »Selk'nam« folgte, wurden zwei Einflüsse erwähnt, die das Werk unangemessen beeinflusst haben sollen. Sowohl der theologische Hintergrund von Gusinde als auch die theoretische Ausrichtung von Wilhelm Schmidt standen und stehen bis heute in der Kri-

²⁹⁴ Horton 1993, S. 336.

²⁹⁵ Horton 1993, S. 331-332.

²⁹⁶ Horton 1993, S. 307-310, 320.

tik, der umfangreichen Ethnographie eine einseitige Tendenz gegeben zu haben.²⁹⁷ Ich werde in den folgenden Unterkapiteln untersuchen, ob und wie diese Einflüsse auf die Beurteilung der beobachteten Phänomene gewirkt haben. Dazu untersuche ich zunächst allgemeine wissenschaftliche Einflüsse aus der Wiener Schule. Danach fokussiere ich Gusindes Bewertung der Selk'nam-Religion. Neben christlichen Einflüssen analysiere ich auch für diesen Bereich wissenschaftliche Einflüsse aus dem Umfeld Schmidts.

a.) Kulturökologie und Kritik am Evolutionismus

Die von Gusinde am häufigsten verwendete Strategie zur Umdeutung von negativen Assoziationen aus dem Diskurs Edler/Wilder bezieht sich im syntaktischen Teil, also in ihrer Argumentation, nicht auf den Diskurs Edler/Wilder, sondern auf die wissenschaftlichen Idee der Kulturökologie. Kulturökologie im weitesten Sinne bezeichnet keine klare Theorie, sondern eine allgemeine Idee, die im wesentlichen davon ausgeht, dass Kultur auf geographische Faktoren zurückgeführt werden kann. Diese kulturökologische Idee fand zur Jahrhundertwende Verbreitung, war aber nicht an eine Theorie ge-

²⁹⁷ Z. B. Bornemann 1970, S. 749-750; Preuss 1932, S. 661-662; Quack 1990, S. 154-155 (dort sind weitere Kritiker zitiert). Die Methode meiner Arbeit ist nicht dazu geeignet, festzustellen, ob die Selk'nam tatsächlich an einen monotheistischen Gott geglaubt haben, oder ob es sich dabei um eine Überinterpretation aus der Wiener Schule gehandelt hat und Gusinde das Höchste Wesen der Selk'nam irrtümlich beobachtet hat. Die Existenz eines Hochgotts im Sinne Schmidts wurde von Anne Chapman angezweifelt, die bei wenigen noch lebenden Selk'nam Forschung betrieb: Chapman 1982, S. 179 (Fußnote 50 zu Kapitel 7). Die Studie ist noch nicht erschienen, von ihren Informanten wurde die Gottheit aber erwähnt, als deus otiosus, der den Himmel symbolisiert (Chapman 1982, S. 82). Siehe auch Preuss 1932, S. 661-662. Auch eine Verfälschung der Ethnographie durch eine missionarische bzw. theologische Perspektive, wie sie z. B. Christian Feest kritisiert hat (Quack 1990, S. 154-155) soll nicht Gegenstand meiner Arbeit sein.

bunden.²⁹⁸ Adolf Bastian betonte den geographischen Einfluss auf die *Völkergedanken*.²⁹⁹ Der erste große Diffusionist, Friedrich Ratzel, argumentierte kulturökologisch³⁰⁰, obwohl seine theoretischen Ansichten mit denen Bastians nicht viel gemeinsam hatten und er sich teilweise polemisch von ihm distanzierte.³⁰¹ Gusinde hat die kulturökologische Idee aufgegriffen, um die Geistesleistung der Selk'nam-Kultur zu unterstreichen:

»Weil die Indianer nur damit [mit Fleischkost, M. E.] rechnen dürfen, haben sie für ihre Jagd je einen Plan und ein Vorgehen ausgebildet, die in den natürlichen Bedingungen ihrer Heimat nicht gesteigert werden könnten. Auch hier steht man als Beurteiler wieder vor einer Höchstleistung innerhalb der gegebenen Verhältnisse.« (F1 269).

Diese syntaktische Argumentation ist aber keine theoretisch motivierte Auseinandersetzung mit der kulturökologischen Idee. In weiteren Beispielen wird der assoziative Bezug zum Diskurs Edler/Wilder deutlich. Gusinde schreibt in F1 292, dass der Boden so arm ist, dass er nicht die Voraussetzungen für Dauersiedlungen, Töpferei oder Metallgerätschaften mit sich bringt. Deshalb solle man die Indianer nicht *»als stumpfsinnig«* und *»als jedwedem Aufstieg zu bequemeren und würdigeren Einrichtungen abhold«* beurteilen. Denn *»was sich ihnen zum Lebensbedarf bietet, nützen sie bestens, vorteilhaft und vollständig aus«*. Gusinde deutet die negativen Urteile, die er als indirekte Zitate der eigenen Gesellschaft assoziiert, positiv um. Diese Umdeutung geschieht syntaktisch, folgt aber den Regeln des Diskurses Edler/Wilder. Die Argumentation hebt die Verbindung zwischen einfacher Lebensführung und geistiger Armut auf, indem die einfache Lebensführung zur geographisch bedingten Notwendigkeit erhoben

²⁹⁸ Bargatzky 1998, S. 346.

²⁹⁹ Barnard 2000, S. 49; Petermann 2004, S. 530.

³⁰⁰ Bargatzky 1998, S. 346.

³⁰¹ Petermann 1998, S. 538-539.

wird. Die einfache Lebensführung erscheint dadurch als kluge Strategie.

Diese Umdeutung könnte man auf den ersten Blick auch als Kritik am Evolutionismus verstehen und den Zusammenhang mit dem Diskurs Edler/Wilder leugnen. Dagegen spricht die oberflächliche Einbindung der kulturökologischen Idee. Außerdem ist bemerkenswert, dass Gusinde durch die beschriebene Umdeutung die kulturhistorische Theorie seines Lehrers Wilhelm Schmidt gefährdet. Schmidt wollte seine kulturhistorische Methode als neue Schule etablieren, die den Evolutionismus ablösen sollte.³⁰² Aber auch seine Methode stützte sich auf evolutionistische Ideen; er verstand z. B. die Naturvölker als Vorstufen zur Entwicklung der höheren Kulturen.³⁰³ Diese Vorstellung von Urkultur war für seine Suche nach einem Urmonotheismus Voraussetzung. Eine kulturökologische Sichtweise hätte den Kulturen, die er untersuchte, diese Bedeutung als Vorstufen oder Ausgangspunkte höherer Kultur genommen. Sowohl im Evolutionismus als auch in der kulturhistorischen Schule war es nicht möglich, dass die bestehende Kulturform der Selk'nam sich von einer höheren Stufe, z. B. mit Ackerbau oder Viehzucht, wieder zurückentwickelt hätte.³⁰⁴ Mit dieser Möglichkeit distanziert sich die kulturökologische Perspektive vom Evolutionismus. Schmidt kritisierte an den Evolutionisten nur, dass sie frühere Stufen schlechter oder unvollkommener deuteten. Aber die zeitliche Rangfolge stand auch für ihn fest.³⁰⁵ Aus der Sicht von Schmidt bezog die Urkultur der Feuerländer ihre Charakteristik nicht aus geographischen Bedingungen, wie es Gusinde behauptet, sondern aus ihrem historischen Alter.

Gusinde fühlte sich der Wiener Schule nicht so sehr verpflichtet wie beispielsweise sein Kollege Wilhelm Koppers, der Schmidts The-

³⁰² Schmidt 1921-1922.

³⁰³ Pajak 1978, S. 34-35.

³⁰⁴ Pajak 1978, S. 35.

³⁰⁵ Pajak 1978, S. 34.

orie von Anfang an stärker in seine ethnographischen Aufsätze eingebunden hat.³⁰⁶ Die Widersprüche zwischen kulturökologischer Perspektive und kulturhistorischer Perspektive³⁰⁷ verdeutlichen, dass Gusinde die Kulturökologie laienhaft im Sinne von Horton einsetzte. Die zahlreichen Erwähnungen der kulturökologischen Idee sind vom Diskurs Edler/Wilder bestimmt und nur im Zusammenhang mit diesem zu verstehen.

Die Kritik am Evolutionismus, die in den Urteilen zum Ausdruck kommt, bezieht sich nur auf die Abwertung der »Primitiven«. An einigen Stellen, die im Rahmen der kulturhistorischen Schule stehen, erwähnt Gusinde evolutionistische Ideen: Die Feuerländer sind auch für ihn ein »*kulturarmes Volk*«, das »*ohne merklliche Fortschritte*« »*bis heutigentags auf dem Entwicklungsstande*« verharret, »*den seit urdenklichen Zeiten bereits ihre Vorfahren eingenommen hatten*« (F1 1153). In diesen Zeilen folgt er gedanklich Schmidt, trotz der bereits erwähnten Widersprüche zu seinen kulturökologischen Argumenten, weil Schmidt die abwertende Verwendung der Evolutionstheorie über diese historische Rangfolge hinaus stets kritisiert hatte.³⁰⁸

An anderen Stellen hat er die Kultur der Indianer sowohl in Bezug auf ihre Kosmologie als auch auf ihre geistigen Fähigkeiten wiederholt als reich und mannigfaltig dargestellt (F1 483, 1084-1085), weil er außerhalb des kulturhistorischen Kontexts stärker befürchten musste, dass kulturelle Armut negativ ausgelegt wird. In einem Absatz stellt er die Indianer sogar über andere Völker (F1 1086), was ein Widerspruch zu seinen und Schmidts evolutionskritischen Überlegungen wie auch zur kulturökologischen Idee ist. Für Gusinde steht immer die Verteidigung der Indianer gegen negative Vorurteile im Vordergrund. Soweit er ethnologische Theorien dafür nutzen konnte,

³⁰⁶ Vgl. beispielsweise Koppers 1921-1922.

³⁰⁷ Z. B. F1 1152-1154.

³⁰⁸ Pajak 1978, S. 34.

hat er sie genutzt, selbst wenn sich daraus Widersprüche zu Schmidt ergaben, die auch die Fachwelt bemerkte.³⁰⁹ Darüber hinaus zeigt Gusindes Ethnographie kein Interesse an einer theoretischen Auseinandersetzung. Die wissenschaftlichen Diskursregeln, nach denen Schmidt operierte, um den Urmonotheismus zu belegen, waren für Gusinde nicht maßgeblich. Die Brüche zwischen Religion und Wissenschaft, die Schmidt mit reichem Datenmaterial und Theoriekonstruktionen zu flicken versuchte, waren bei Gusinde gar nicht entstanden. Die sekundären Bearbeitungen, um mit Horton zu sprechen³¹⁰, die Gusinde bei der Deutung der Indianer ausführte, sind *ad hoc*-Konstruktionen. Die Umdeutungen gehorchen ausschließlich den Regeln des Diskurses Edler/Wilder. Die wissenschaftlichen Inhalte, die Gusinde dabei verwendet, widersprechen sich. Ein weiterer Hinweis dafür, dass die Urteile mit der kulturökologischen Argumentation von den Regeln des Diskurses Edler/Wilder beeinflusst sind, ist ihre Verbindung mit der Zivilisationskritik (F1 306). Gusinde argumentiert, die europäischen Güter seien für die geographisch perfekt angepassten Indianer wenig hilfreich oder sogar schädlich. Hier hat Gusinde in der syntaktischen Argumentation die kulturökologische Idee mit der Zivilisationskritik verbunden. Ich habe bereits gezeigt, dass diese Verbindung eine Regel des Diskurses Edler/Wilder darstellt.³¹¹

b.) Beurteilung der Religion der Selk'nam: christliche Einflüsse

Die Biographie von Martin Gusinde lässt vermuten, dass die christliche Religion einen starken Einfluss auf seine Urteile hatte. Viele Urteile zeigen diesen Einfluss, werden aber wegen anderen Zi-

³⁰⁹ Hirschberg 1944, S. 301-302.

³¹⁰ Horton 1993, S. 235.

³¹¹ Siehe S. 99 der vorliegenden Arbeit. Weitere Urteile, die sich syntaktisch auf die kulturökologische Idee beziehen, finden sich in F1 258, 483 und 1087.

tierungen in anderen Kapiteln behandelt. Im Folgenden werde ich drei Urteile exemplarisch analysieren und versuchen, mögliche Bezüge zu bestimmen. Alle drei Urteile beschäftigen sich mit dem Gott der Selk'nam, *Təmáukeł*, der im Fokus der Urmonotheismus-These der Wiener Schule steht. Man erkennt zudem eine grundsätzliche Wertschätzung von Gottesglauben:

»Bei unseren Indianern ist das Gewissen sehr gut entwickelt, der Trieb zum Guten und die Zurückhaltung vor Unerlaubten entstammen der Ehrfurcht vor dem Höchsten Wesen;« (F1 500).

Die Floskel *»sehr gut entwickelt«* weist an dieser Stelle auf die positive Bewertung hin, die sich auch auf die Präzisierung im Nachsatz bezieht. Die Ehrfurcht vor Gott ist Bestandteil eines guten Gewissens, sie ist Ursache für den Trieb zum Guten und die Vermeidung des Unerlaubten. Einige Seiten später schreibt er über den höchsten Gott *Təmáukeł*: Obwohl dieser meist abgerückt erscheine,

»[...] hält sich der Einzelne doch in bedingungsloser Unterwürfigkeit seines eigenen Willens unter dessen Gesetz: Hier zeitigt die Ehrfurcht vor der Gottheit ihre schönsten Früchte!« (F1 510).

Auch hier zeigt sich eine positive Einstellung gegenüber einer bedingungslosen Gottesfürchtigkeit. Diese Wertschätzung von Glauben wird in weiteren Urteilen zur Lebensnotwendigkeit erhoben:

»Es läßt sich nicht in Worte fassen, welches Unheil jene Europäer³¹² im Glaubensleben und in der sittlichen Führung unserer Selk'nam angerichtet haben. Təmáukeł, der alte Gott, war ausreichend gewesen für die geistigen Forderungen des einzelnen und für den Bestand der sittlich-gesellschaftlichen Ordnung des ganzen Stammes. Dieser Gott und ihr gesamtes geistiges Erbgut ist jenen Naturkindern, bewußt oder unbewußt, mit roher Gewalt entrissen worden; ihr Fortbestand als Volk und das Glück des einzelnen sind für immer vernichtet.« (F1 515).

³¹² Gusinde erwähnt weiße Ansiedler und Farmer, Geschäftsleute und Reisende, Tagelöhner und Goldsucher.

Hier wird ein Bezug hergestellt zwischen Religion bzw. Religiosität und dem Untergang der Kultur. Der Verlust der angestammten Religion bedeutet für Gusinde das Ende des Volkes. Dabei meint er nicht nur einen Identitätsverlust, sondern den unmittelbaren physischen Niedergang: In einem weiteren Urteil schreibt er von einer zunehmenden Nachlässigkeit beim *Kloketen*, sowohl bei den Veranstaltern wie auch bei den Initianden selbst. Sie sei »*ein bedrohliches Zeichen für den Niedergang des ehemals sittlichen Hochstandes und für die körperliche Schwächung dieses Volkes*« (F1 1021). Bemerkenswert hieran ist, dass er die rituelle Nachlässigkeit mit einer körperlichen Schwächung des Volkes gleichsetzt.

An dieser Stelle muss daran erinnert werden, dass es sich bei diesen Urteilen nicht um eine Beschreibung der Überzeugungen der Indianer handelt. Gusinde erläutert in einem eigenen Kapitel »*Sühne für Verfehlungen*« (F1 525-526), welche Wohltaten und Strafen die Indianer von ihrem Gott erwarten. Zusätzlich lassen alle Urteile eine Begründung des Urteils vermissen. Die Urteile werden mit einer Selbstverständlichkeit geäußert, die keine Notwendigkeit zur Begründung erkennen lässt. Der syntaktische Bestandteil der Urteile ist daher gering.

Im Folgenden stelle ich die christlichen Hintergründe der drei assoziativen Urteile dar.³¹³ Am augenfälligsten sind die alttestamentlichen Hintergründe in den Urteilen. Durch den ganzen Pentateuch zieht sich die Idee von einem eifersüchtigen Gott, der sein Volk autoritär belohnt und bestraft.³¹⁴ Sittliches Verhalten³¹⁵ wird von diesem

³¹³ Für diese Urteile könnte man auch religionswissenschaftliche Hintergründe vermuten. Es gab bereits vor Gusinde Überlegungen, die Gott als eine psychologische Projektion des Menschen betrachteten, die gesellschaftliche Funktionen erfüllt (z. B. Feuerbach 1976 [1841]). Die Zitierung einer religionskritischen Idee macht im Werk von Gusinde aber keinen Sinn. Zusätzlich würde man dann eine stärkere syntaktische Prägung der Urteile erwarten.

³¹⁴ Eliade 1978 [1976], S. 159.

³¹⁵ Sintflut Gen. 6,5-7; Die Zerstörung von Sodom Gen. 18,20.

Gott ebenso verlangt wie rituelle Folgsamkeit³¹⁶ und die von Gusinde geforderte »bedingungslose Unterwürfigkeit«³¹⁷. Die Strafen, die Gott bei Verstößen vollstreckt hat, waren im Alten Testament verheerend für Individuum und Volk. Gleichzeitig ist der Pentateuch aber auch das Buch der Bundschlüsse: Gott beweist vielfach seine Macht für das auserwählte Volk der Israeliten und beschützt es vor seinen Feinden.³¹⁸ Wenn Gusinde sich über die schönsten Früchte der Ehrfurcht vor Gott freut, dann ist dies eine Erfahrung, die sich letztlich, wie auch die Heilsgeschichte des Neuen Testaments, auf die Drohungen und Verheißungen des Pentateuchs bezieht. Ein Abfall von Glaube und Sitte zieht aus dieser Perspektive ernsthafte Konsequenzen nach sich. Schließlich erkennt man im letzten Urteil auch noch eine Schuldzuweisung an die Weißen, die sich deutlicher noch im Kapitel zum Untergang der Selk'nam finden lässt (F1 148-171; z. B. 149). Die Gegenüberstellungen von schuldigen Weißen und unschuldigen Indianern erinnern in ihrer zugespitzten Dichotomie an die Erbsünde: Der Indianer ist unschuldig, weil er nicht gesündigt hat und der Schöpfung nahesteht.³¹⁹ Diese Sichtweise zeigt sich auch in Gusindes Beobachtung, dass das Land der Indianer durch die Weißen besudelt, also mit Sünde verunreinigt wurde.³²⁰

Neben den biblischen Bezügen lassen sich spezifische, zeitgenössische Bezüge erkennen. In der katholischen Volksfrömmigkeit findet ab etwa 1880 ein Wandel von der wundergläubigen Religion hin zur Tugendreligion statt, die man als bürgerliche Religiosität bezeichnen kann: eine individuelle Frömmigkeit, die zu Einhaltung von Werten anhielt und ein selbstverantwortliches, sittliches Leben forderte.

³¹⁶ Das goldene Kalb Ex. 32.

³¹⁷ Das Opfer Abrahams Gen. 22.

³¹⁸ Z. B. Gen. 15,17; Ex. 24,1-18.

³¹⁹ Vgl. Röm 7; Kol. 2,14.15.

³²⁰ So wie z. B. im Alten Testament Adam durch die erste Sünde auch die Verfluchung des Erdbodens durch Gott verursachte oder Kain den Ackerboden mit dem Blut von Kain verunreinigt, so dass Gott den Boden verfluchte. Gen 3,17; 4,11.12.

Fleiß statt passivem Gottvertrauen, Bildung und Sitte statt Wunderglauben.³²¹ Diese Einstellung zitieren nicht nur die genannten Urteile, sondern auch Gusindes Beschreibung des *Kloketen* als Erziehungs- und Sittlichkeitsinstitution, die den Erhalt des Volksganzen fördere (z. B. F1 1083) und seine Arbeitsethik (F1 177). Diese bürgerliche Weltanschauung wird uns in weiteren Kapiteln dieser Arbeit noch beschäftigen.

Als weiterer christlicher Bezugspunkt für die Urteile kann noch eine entfernte Variante der biblischen Apokalypse angeführt werden, die als allgemeiner Topos um die Jahrhundertwende von Bedeutung war. Die Jahrhundertwende war vor allem in Wien eine Zeit der Dekadenz und des Pessimismus. Das Gefühl des Untergangs der gegenwärtigen Ordnung und des Rahmens, in dem man lebte, war weit verbreitet und steigerte sich bis zu konkreten Visionen des Weltuntergangs.³²² Der Wiener Schriftsteller Karl Kraus bezeichnete seine Stadt 1914 als »*Versuchsstation des Weltuntergangs*«.³²³ Die Ursache dieser Krise, die in dieser Arbeit bereits als Ursache der Zivilisationskritik erwähnt wurde, kann in Bezug auf seine apokalyptische Charakteristik auf zwei Punkte beschränkt werden. Nach Michael Pauen ist die Ursache zum einen ein Wandel der Perspektive: Im Zuge der Industrialisierung und auch durch den bereits angesprochenen Wechsel zur individualisierten Tugendreligion konnte das Leiden und Elend des Einzelnen nicht mehr zugunsten des angeblich guten und sinnvollen Ganzen marginalisiert werden.³²⁴ Zum anderen entstand die Krise durch Zweifel am Fortschrittsoptimismus der Aufklärung.³²⁵ Damit ist diese Krise auch eine Krise des wissenschaftlichen Diskurses. Es verwundert nicht, wenn entsprechend vor allem die literarischen, ästhetischen und religiösen Diskurse diese Krise aufgrif-

³²¹ Mooser 1993, S. 152-153.

³²² Leser 1987, S. 29-31.

³²³ Kraus 1914, S. 2, 46.

³²⁴ Pauen 2003, S. 198-200.

³²⁵ Pauen 2003, S. 182-183.

fen und verarbeiteten. Die Auseinandersetzung dieser Diskurse mit der Apokalypse um 1900 kann man nicht nur als Folge der Krise verstehen, sondern auch als ihren Auslöser. Nach Horton stehen diese Diskurse mit der Wissenschaft in einem Machtkampf. Sie versuchen, gegenüber der Wissenschaft eine unabhängige Existenz als universelle Deutungsinstanz mit spezifischen Funktionen durchzusetzen. Die Krise um 1900 wäre nach Horton Teil des modernen Denkens und ein Prozess der diskursiven Läuterung.³²⁶

Um die Verwendung der apokalyptischen Idee durch Gusinde zu verstehen, müssen diese zeitgenössischen Bedingungen berücksichtigt werden. Gusinde zitiert hier nicht nur biblische Ideen, wenn er den Untergang der Feuerländer in Folge einheimischer und europäischer Verfehlungen vor Gott vorauszeichnet. Die biblische Apokalypse, vor allem die im Christentum bedeutsame Johannes-Apokalypse, besitzt eine essentielle und unvermeidbare Grundstruktur, wie etwa die Erlösung im jenseitigen, neuen Jerusalem, die in modernen Apokalypse-Vorstellungen nicht mehr besteht. Klaus Vondung hat in seinem Standardwerk *Die Apokalypse in Deutschland* deshalb den Begriff der *säkularisierten Apokalypse* aufgebracht (und wieder verworfen), weil er Apokalypsen beschreibt, die ohne diese biblischen Strukturen auskommen, wohl aber Motive des Untergangs zitieren (wie etwa die Visionen vom atomaren Ende der Welt um 1985).³²⁷

Es spricht einiges dafür, dass Gusindes zahlreiche Absätze mit Untergangsszenarien³²⁸ die zeitgenössischen, »säkularisierten« Apokalypseideen zitieren.³²⁹ Der Pessimismus und die Übersteigerung der

³²⁶ Horton 1993, S. 233.

³²⁷ Vondung 1988, S. 49-65.

³²⁸ Z. B. im Kapitel *Emotionale Prädisposition* auf S. 60 der vorliegenden Arbeit.

³²⁹ Die Ursache, die die Indianer für ihren Untergang verantwortlich machen, wird von Gusinde in keiner seiner Untergangsbeschreibungen integriert: Er erwähnt sie beiläufig im Kapitel zur Erziehung der Jugend: Es ist die Streitsüchtigkeit (F1 405-406).

Dramatik³³⁰ weisen deutlich auf die Apokalypse-Idee des *Fin de Siècle* hin. Dabei kann nicht ausgeschlossen werden, dass die zeitgenössische »säkularisierte« Apokalypseidee wieder mit biblischen Ideen angereichert wurde. So erinnern in Gusindes Urteil die Europäer in ihrer Funktion als Auslöser des Untergangs an den beredten falschen Propheten der Johannes-Apokalypse³³¹, weil sie in ihrer Schlechtheit und Hinterlist übersteigert entworfen werden.³³² Diese Rückwendung auf biblische Inhalte ist vergleichbar mit religiösen Bewegungen um 1900, die ebenso von der »säkularisierten« Untergangsstimmung profitierten und diese nutzten, um die Krise wieder in einen biblischen Kontext zu stellen. So wurde beispielsweise der Herz-Jesu-Kult durch die Krise populär, weil er den drohenden Untergang der Gesellschaft mit Frömmigkeit abwenden wollte.³³³ Teilweise kann man hier auch von Versuchen sprechen, die Bedrohung, die von anderen Diskurssystemen wie der Naturwissenschaft und ihrem technischen Fortschritt ausgingen, als systemimmanente Bedrohung zu interpretieren und so vom Diskurs selbst abzuwenden.³³⁴

Als letzte Quelle für christliche Einflüsse auf die drei exemplarisch genannten Urteile muss noch das direkte Umfeld des Ordens *Societas Verbi Divini* (S. V. D.) gesehen werden, in dem Gusinde Mitglied war. In Gusindes Urteilen erstaunt auf den ersten Blick die hohe Akzeptanz des fremden Glaubens und Gusindes Einschätzung, dass die Religion der Selk'nam für das Überleben der Indianer wichtig ist. Diese Einschätzung widerspricht dem Bild der wohlwollenden, aber

³³⁰ »Es läßt sich nicht in Worte fassen [...]«; »[...] ihr Fortbestand als Volk und das Glück des einzelnen sind für immer vernichtet.« (F1 515).

³³¹ Offb. 13,11-18.

³³² Siehe die Urteile in F1 153-154, die bereits im Kapitel *Kritik an der eigenen Gesellschaft* auf S. 89 der vorliegenden Arbeit behandelt wurden.

³³³ Mooser 1993, S. 149. Gusindes Orden, die *Societas Verba Divini*, forderte in ihren Statuten ebenfalls eine Hingabe an das heilige Herz Jesu. (Köfler 1992, S. 19).

³³⁴ Brox 1986, S. 265 verdeutlicht das am Beispiel des altchristlichen Umgangs mit Häresie.

doch religionschauvinistischen³³⁵ Missionierung während der deutschen Kolonialzeit, der eine kulturimperialistische »Zivilisierung« vorangestellt wurde.³³⁶ Ein Grund dafür, dass die Wiener Ethnologen um Schmidt nicht mit der zeitgenössischen Sicht der katholischen Missionsarbeit übereinstimmen, ist die grundlegende Aufteilung der *S. V. D.* in Missionare und Wissenschaftler.³³⁷ Obwohl die Statuten eine Ausrichtung der wissenschaftlichen Tätigkeit auf die Missionsarbeit vorschreiben³³⁸, steht die wissenschaftliche Arbeit Wilhelm Schmidts nicht mehr mit dieser Vorgabe in Einklang. Schmidt orientierte sich am internationalen, universitären Diskurs und betrieb kulturwissenschaftliche Grundlagenforschung mit theoretischer Ausrichtung.³³⁹ Sein Werk orientiert sich nicht primär an der missionarischen Praxis. Aus dieser Perspektive ist es nicht verwunderlich, wenn in Gusindes Urteilen keine missionarische Überzeugung zum Ausdruck kommt. Das bedeutet aber nicht, dass sich keine Bezüge zur *S. V. D.* finden lassen. Die bedingungslose Unterwerfung unter Gott, die Gusinde im oben genannten, zweiten Urteil positiv bewertet, stellt einen solchen Bezug her. Sie erinnert an die Regeln zahlreicher katholischer Ordensgemeinschaften. Auch die *S. V. D.* fordert den Geist der Hingabe an Gott als wichtigste Tugend, die vom Mitglied erwartet wird.³⁴⁰ Bei den Indianern wurde diese Hingabe als bereits erfüllte Tugend erkannt und positiv bewertet. Auch hier stand nicht der missionarische Gedanke im Vordergrund, sondern die positive Darstellung der Indianer. Diese gelingt, weil die Ordensideologie eine positive Assoziation und eine syntaktische Begründung liefert. Auch der Glaube an einen Untergang des Volkes bei einem Abfall vom Glauben war in der Konstitution der *S. V. D.* an mehreren Stellen

³³⁵ Verwendet im ursprünglichen Sinn eines Überlegenheitsgefühls der eigenen Gruppe, nicht im Sinne eines geschlechtsspezifischen Überlegenheitsdenkens.

³³⁶ Gründer 1982, S. 321-347.

³³⁷ Köfler 1992, S. 10-12.

³³⁸ Köfler 1992, S. 21.

³³⁹ Vgl. Köfler 1992, S. 44.

³⁴⁰ Köfler 1992, S. 19.

hervorgehoben verankert (als indirektes Zitat aus dem Benediktus des Lukas-Evangeliums³⁴¹): Die wichtigste Aufgabe aller Missionare sei es, den Völkern, die noch in der Finsternis und im Schatten des Todes sitzen, das Licht des Glaubens zu bringen.³⁴²

Die zuletzt vorgestellten Urteile mit christlichem Hintergrund konnten alle auf eine primär assoziative Verbindung zu christlichen Inhalten zurückgeführt werden. Dabei waren die biblischen Hintergründe vor allem dann relevant, wenn sie im zeitgenössischen Umfeld von Gusinde eine zusätzliche Bedeutung erlangt hatten. Die syntaktische Begründung war zu vernachlässigen und folgte, soweit erkennbar, der Assoziation. Gusinde hat in den Urteilen Inhalte der fremden Kultur assoziativ verstanden. Dies war möglich, weil die erkannten Inhalte problemlos mit eigenen Inhalten in Verbindung gebracht werden konnten, ohne dass eine sekundäre Bearbeitung bzw. Umdeutung nötig war. Im Folgenden werde ich Urteile vorstellen, in denen Gusinde die fremden religiösen Inhalte nicht mehr assoziativ mit den eigenen religiösen Vorstellungen verstehen kann. Dabei zeigt sich, dass er bei diesen Inhalten syntaktisch vorgeht und zur Umdeutung der unverständlichen Inhalte oberflächlich auf wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Diskurse zurückgreift.

c.) Beurteilung der Religion der Selk'nam: wissenschaftliche Sichtweise

Sehen wir uns einige Urteile an, in denen Gusinde Verständnisprobleme mit der fremden Religion bewältigt.

1. Im Kapitel zur Mythologie zählt Gusinde einige Details der Ahnenmythologie auf. Weil das Verhältnis zwischen *Temáukel* und den Ahnen nicht spezifiziert wird, insbeson-

³⁴¹ Lk. 1,79.

³⁴² Köfler 1992, S. 23, 25.

dere keine Vergeltung und kein Strafen Gottes gegenüber den Ahnen sichtbar ist, urteilt er: *»Hier klaffen Lücken, die bei genauer Zergliederung der Gedankengänge sichtbar werden, die aber den kindlich-gläubigen Augen des Indianers verborgen bleiben.«* (F1 505).

2. In einem weiteren Urteil erklärt Gusinde die »Lückenhaftigkeit« der Ursprungsmythen mit der Unfähigkeit der Selk'nam, abstrakte Begriffe zu verwenden. Stattdessen würden die Indianer Personifikationen verwenden: *»Weil das indianische Denken für abstrakte Begriffe nicht geschult ist, daher so viele Personifikationen mystischer Art.«* (F1 676).
3. Bei der Klärung des Verhältnisses zwischen Medizinmännern (x̣on) und dem Höchsten Wesen spricht er von Ungeheimtheiten: *»Auf diesem Gebiete begegnet man manchen Ungenheimtheiten. Die Indianer gaben sich und mich mit der Erklärung zufrieden: 'Wir selber verstehen es nicht, wie die x̣on tätig sind. [...]'«.* (F1 506).
4. An anderer Stelle erklärt er die Lücken mit der Eigenart der Indianer: *»Die Ahnenwelt ist ein unverfälschtes Spiegelbild der seelischen Einstellung unserer Indianer, sowie der für die Selk'nam im besonderen geltenden gesellschaftlichen und sittlichen Ordnung. Das Lückenhafte und Unvollständige im Reich des Mythos darf nicht befremden; solche, uns teilweise unverständliche Mängel kennzeichnen bestens die typische Eigenart der indianischen Gedankenwelt.«* (F1 696. Ein ähnliches Urteil findet sich in F1 807.)
5. Und schließlich auch hier: *»Bekanntlich liegt es im Machtbereich der Medizinmänner, eine mißliebige Person zu töten. Nach dem Glauben der Leute ist es aber das Höchste Wesen, das ein Sterben veranlaßt und die Seele aus dem irdischen Dasein abrufft. Auf diesen Gegensatz in ihren Vor-*

stellungen wies ich vorsichtig meine Gewährsmänner hin; doch wußten sie keinen Ausgleich.» (F1 803).

An allen Stellen beurteilt Gusinde die Kohärenz der indianischen Kosmologie. Sie erscheint ihm an einigen Stellen unlogisch und befremdlich. Als Erklärung (die dazu dient, Kohärenz im eigenen Weltbild herzustellen) diagnostiziert er bei den Indianern eine andere Art des Denkens. Für Gusinde ist diese Begründung Teil der syntaktischen Umdeutung. Für die Analyse ist es zunächst wichtig, dieser Begründung Gusindes nicht zu folgen. Betrachtet man Gusindes Wahrnehmung der Mythologie mit Horton, erkennt man das Problem auf Gusindes Seite: Er versteht nicht, welcher Bestandteil der Abstraktion im Mythos relevant ist. Die Lücken, die er hier entdeckt, sind seine Probleme, die durch Assoziationen entstehen. Im ersten Fall wird das besonders deutlich: *Tēmáukel*, der von Gusinde mit dem christlichen Gott in Verbindung gebracht wird, tritt gegenüber den Ahnen nicht strafend auf. Diesen assoziativen Bruch beseitigt er, indem er den Indianern kindliche und daher mangelhafte Logik vorwirft.³⁴³ Diese syntaktische Umdeutung ist zudem oberflächlich, denn die zeitgenössisch populäre Metapher von der Kindlichkeit bezieht sich auf den Evolutionismus³⁴⁴, dem Gusinde kritisch gegenüberstand. Sie nimmt auch Anleihen an der zeitgenössischen Psychologie. Beides muss hier nicht näher ausgeführt werden: Gustav Jahoda hat die Idee von der Kindlichkeit der Indianer, die sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts durchsetzte, ausführlich behandelt.³⁴⁵

³⁴³ Horton 1993, S. 215-216. Horton gibt ein anschauliches Beispiel für dieses Problem der irrelevanten Abstraktion: Es ist, als würde man sich überlegen, wie sich der christliche Gott ernährt oder wie er wohnt, oder als würde man nach der Farbe oder der Temperatur eines Moleküls fragen.

³⁴⁴ Sie war vor allem in der Missionierung eine beliebte Erklärungsmetapher, ging es doch um die wohlwollende Erziehung der »Unzivilisierten«. Vgl. Gründer 1982, S. 340.

³⁴⁵ Siehe das Kapitel *How Child-Likeness lingered in 20th-Century Psychology* in Jahoda 1999, S. 178-193.

Auch im zweiten Urteil sind Beziehungen zu einem populärwissenschaftlichen Evolutionismus zu erkennen: Die Indianer seien für das abstrakte Denken nicht »geschult«, das bedeutet, dass sie es nicht zu diesem Denkmodus gebracht haben und auf die Personifikation angewiesen sind, durch die nur eine einfachere, weil lückenhaftere Deutung der Umwelt ermöglicht wird. Dieses Urteil zitiert deutlich eine zentrale Idee aus der Urgottlehre von Wilhelm Schmidt: Der *Personifikationstrieb* ist für Schmidt auf einer frühen Stufe der Entwicklung der Menschheit der Denkmodus für kausale Zusammenhänge. Er ist der Ursprung der Gottesidee.³⁴⁶ Darüber hinaus zeigt das Urteil erneut, wie Gusinde versucht, die Gefahr einer Abwertung durch evolutionistische Ideen in Schmidts Theorie abzuschwächen. In einem längeren Vorsatz deutet er die Lückenhaftigkeit zu einer intellektuellen Leistung um. Diese Lückenhaftigkeit gebe »*immerhin zu verstehen, wie der Drang nach einer ausreichenden Begründung auch bei diesem Volke eine Erklärung für die Mannigfaltigkeit der Bewegungen und Formen in der sichtbaren Natur gesucht und gefunden hat.*« (F1 676).

Die weiteren Urteile sind noch schwächer syntaktisch ausgearbeitet. Gusinde postuliert im vierten Urteil einen indianischen Denkmodus, der die Differenz erklärt, ohne diesen Denkmodus genauer zu erklären. Im fünften Urteil weist Gusinde nur darauf hin, dass er nachgefragt hat, die Erklärung für den Gegensatz bleibt ganz aus. Man muss angesichts dieser schwachen syntaktischen Bearbeitung in Betracht ziehen, dass die kritische Auseinandersetzung mit der empfundenen Lückenhaftigkeit auch auf die Diskursregeln des wissenschaftlichen Arbeitens zurückzuführen ist und nicht immer der inneren Überwindung von Brüchen dient. Hätte Gusinde nicht erwähnt, dass er die Indianer auf die Widersprüchlichkeit ihrer Aussagen hingewiesen habe, hätte man ihm selbst diese Widersprüchlichkeit vorwerfen können.

³⁴⁶ Pajak 1977, S. 38-40.

Die negative Beurteilung der fehlenden Kohärenz entsteht hier vorwiegend aus der Notwendigkeit, logische Brüche aus dem eigenen Weltbild fernzuhalten. Die Brüche entstehen durch Probleme bei der Assoziation der fremden Inhalte, die nicht wie im vorherigen Kapitel mit eigenen Inhalten («Simulatoren» nach Barsalou) zur Deckung gebracht werden können. Die Notwendigkeit, diese Brüche zu überwinden, ist auch durch die wissenschaftliche Arbeitsweise vorgegeben. Die schwachen syntaktischen Bearbeitungen der Brüche bedienen sich oberflächlich an wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Inhalten der Zeit. Von überraschender Komplexität ist dabei das zweite Urteil. Es erklärt die fehlende Kohärenz durch den Personifikationstrieb. Den Bruch, der erst durch diese Erklärung entsteht, überwindet er, indem er die evolutionistische und abwertende Bedeutung des urzeitlichen Personifikationstriebes abschwächt. Hinter dieser Positivierung der intellektuellen Leistungen steht erneut der Diskurs Edler/Wilder.

4.3.3 Zusammenfassung Wissenschaft und Religion

In diesem Kapitel wurden Urteile vorgestellt und analysiert, die von den Diskurssystemen Wissenschaft oder Religion beeinflusst waren. Dabei wurden zunächst allgemeine Einflüsse der Wissenschaften untersucht. Anschließend wurde Gusindes Beurteilung der Religion der Selk'nam analysiert, aufgeteilt in Urteile mit christlichem Einfluss und mit wissenschaftlichem Einfluss. Insgesamt zeigte sich die Bedeutung von Gusindes biographischem Hintergrund und das Zusammenspiel zwischen den Diskursen Religion und Wissenschaft. Schmidts Versuch, Religion nicht auf ihre spezifischen ästhetischen und emotionalen Funktionen zu konzentrieren³⁴⁷, sondern in das wissenschaftliche System zu integrieren, hat auch auf Gusinde Einfluss ausgeübt. Die Krise der Aufklärung im Fin de Siècle führte Schmidt zu dem

³⁴⁷ Vgl. Horton 1993, S. 230-235.

Versuch, Gott einen Platz in der Wissenschaft zu geben.³⁴⁸ Die biblische Schöpfungsgeschichte sollte wissenschaftlich bewiesen werden.³⁴⁹ Die Urteile von Gusinde zeigen aber keine theoretische Auseinandersetzung mit diesen Ideen. Bei seinen Urteilen zur Kulturökologie und zu Lücken in der Mythologie zeigt sich die bereitwillige syntaktische Verwendung von Inhalten, die aber nur laienhaft zur Auflösung von Brüchen verwendet wurden. Evolutionistische Ideen wurden ebenfalls inhaltlich anzitiert, aber bei Gefahr einer negativen Darstellung der Indianer abgeschwächt oder verneint.

Besonders interessant war die Analyse von Urteilen, die christliche Einflüsse erkennen ließen. Hier zeigte sich, dass die fremde Religion in vielen Fällen religiös-assoziativ verstanden werden konnte, weil die monotheistische Wahrnehmung der Selk'nam zahlreiche Parallelen mit biblischen, aber auch zeitgenössischen christlichen Ideen ermöglichte. Neben der positiven Einschätzung einer Ehrfurcht vor Gott war das vor allem der Zusammenhang zwischen Apostasie und Untergang, der als Zitierung sowohl alttestamentlicher Ideen als auch der zeitgenössischen Krise erkannt wurde. Vor allem in ihrem Widerspruch zu missionarischen Ideen aus der Kolonialzeit kann dieses assoziative Verstehen der fremden Religion auch als Folge der monotheistischen Wahrnehmung nach Schmidt verstanden werden, die ein christliches Wiedererkennen der fremden Konzepte erst möglich machte. Wo diese Assoziation nicht mehr funktionierte, wie beim Auftreten von Lücken in Mythen, wurde wieder laienhaft auf wissenschaftliche Ideen zurückgegriffen, zum einen, um Brüche im eigenen Weltbild durch sekundäre Bearbeitung zu überwinden, zum anderen aber auch, um mit den übernommenen Widersprüchen nicht wissenschaftliche Konventionen zu verletzen.

³⁴⁸ Pajak 1977, S. 185.

³⁴⁹ Pajak 1977, S. 205.

4.4 Literatur

Im Folgenden werde ich zeigen, dass der spezifische literarische Stil in zahlreichen Absätzen von Gusindes Werk Merkmal eines besonderen assoziativen Bezugs ist, der für die Beurteilung der Indianer eine bedeutende Rolle gespielt hat.

Wie jedes Werk, wissenschaftliches wie literarisches, ist Gusindes *Die Feuerland-Indianer I* von Genrekonventionen beeinflusst. Gusindes Werk entspricht im Aufbau den Ansprüchen an eine Ethnographie seiner Zeit.³⁵⁰ Es ist eine Monographie, die die Gesamtheit an kulturellen Phänomenen einer Ethnie aufzulisten versucht und systematisch sortiert wiedergibt. Typischerweise findet sich auch eine Reiseerzählung im ersten Teil der Arbeit, die die Umstände des Forschungsaufenthalts skizziert. Dieser Teil, den man auch als Rudiment des Reiseberichts, dem Vorgänger der Ethnographie, betrachten kann, ist traditionell aus der Ich-Perspektive verfasst und erlaubt emotionale oder persönliche Äußerungen.³⁵¹

Gusinde hat diese Konventionen meist formell erfüllt, sie an vielen Stellen aber stilistisch unterlaufen oder mit Elementen aus anderen Genres vermischt. So verwischt er zwar an vielen Stellen die Spuren seiner persönlichen Anwesenheit, benutzt den sogenannten »objektiven« Schreibstil der Wissenschaft und das Präsens, um für seine subjektiven Beobachtungen einen repräsentativen Charakter geltend zu machen. Dennoch erzählt er in den Kapiteln außerhalb des Reiseberichts in der Ich-Perspektive und verwendet Metaphern, die die Emotionalität und Spannung erhöhen.³⁵² Diese Strategie zeigt sich beispielsweise in der dreiseitigen Erzählung der Beschenkvorgänge

³⁵⁰ Cushman & Marcus 1982, S. 31.

³⁵¹ Cushman & Marcus 1982, S. 31-33.

³⁵² So z. B. in F1 191: »Nach all dem fragte ich mich selber, als ich eines Tages auf dem morschen, flechtenübersäten Holzzaun des kleinen Friedhofes beim Cabo Domingo gelehnt, sinnend über die leere Ebene hinstarrte ... Alles ist dahin.«

beim *Peşêre*-Fest, also mitten im ethnographischen Teil. Die Passage ist erzählerisch sehr dicht und fesselnd, weil parallel zum wissenschaftlichen, objektivierenden Schreibstil literarische Formulierungen verwendet werden (F1 798-800). Gusinde verwendet beispielsweise selten das klassische Erzähltempus, das Imperfekt (*»Einige Personen machten am Morgen den Anfang, allmählich schlossen sich die übrigen an.«* F1 798), sondern er bevorzugt die objektivierende Passiv-Konstruktion (*»Doch schnell sind die gut geordneten Dinge verausgabt«*, F1 799) oder das verallgemeinernde Präsens (*»Schließlich schenkt einer auch noch das weg, was er soeben erst erhalten hat [...]«* F1 799). Damit verschleiert er seine Anwesenheit wie auch seine Erzählerpräsenz, wie in wissenschaftlichen Texten üblich, und beansprucht die Generalisierung seiner Beobachtungen. Dennoch verwendet er literarische Stilmittel:

»Wenn die Nacht heraufzieht und der letzte Peşêre-Ruf längst verklungen ist, sammeln sich die Lagerbewohner noch einmal in der großen Hütte. Hier in buntem Durcheinander um das Feuer hockend, werden die Einzelvorkommnisse des heutigen Tages durchgesprochen. Die erzählende Wiedergabe von drolligen Szenen löst neues Gelächter aus. Erst wenn reichliche Ermattung die Geistesfrische abgeschwächt und das Mundwerk ermüdet hat, nimmt das Schwatzen ein Ende.« (F1 799).

Die situative Schilderung zu Beginn des Absatzes, wie auch in der Hütte, die Erwähnung des Feuers als Metapher für wärmende Geselligkeit und die Beschreibung der Innenperspektive der beteiligten Personen (Ermattung) sind alles literarische Strategien, die auf stilistischer Ebene ausdrücken, was Gusinde emotional in dieser Situation wahrgenommen hat.

Man erkennt anhand solcher Passagen, dass Gusinde nicht nur im Kapitel der Reiseerzählungen mit einem literarischen Anspruch geschrieben hat. Welche Funktion haben diese literarischen Formulierungen? Um zu klären, warum Gusinde an vielen Stellen einen literarischen Stil verwendet, ist es hilfreich, diese mit Passagen zu vergleichen, in denen er einen anderen Stil verwendet. Die beiden fol-

genden Absätze beschreiben beide Natur, aber mit völlig unterschiedlichen Zielen. In der geologischen Übersicht schreibt Gusinde:

»Leichter und nicht minder berechtigt ist die Trennung der nördlichen trockenen Grassteppe von der feuchten Waldzone des Südens. In dem tonigsandigen Boden des steppenförmigen Nordens lebt eine stark xeromorphe Vegetation, die sich niedrig hält. Einige Grasarten bestellen schütter den Boden, unter denen Festuca gracillima vorherrscht. Fast nur an Hügelabhängen und schmalen Senkungen begegnet man niedrigem Strauchdickicht, gebildet von Baccharis, Berberis und Chiliotrichum.« (F1 9).

An anderer Stellen benutzt er zur Beschreibung derselben Landschaft statt geologischer Fachbegriffe einen literarischen Modus:

»Hier rauschten die geheimnisvollen Wälder, hier sangen die rundherum anspülenden Wellen nur das eine alleinige Einerlei von dem unwandelbaren Verharren auf den jahrhundertlang geübten Sitten und Gebräuchen [...]; hier blühte in aller Stille das bescheidene, volle Menschenglück eines urwüchsigen, naturwahren Menschen-schlages.« (F1 189).

In weiteren Absätzen singen die *»nimmermüden Ozeanwellen«* und der *»ewige Schnee von den Berggipfeln«* winkt jeder Generation *»neue Lebensfreude«* zu (F1 188). Die Beschreibungen im zweiten Absatz erfüllen literarische und poetische Funktionen³⁵³, z. B. erwecken die Metaphern ein positives, emotionales Bild von den Indianern, das es Gusinde ermöglicht, deren Aussterben auf den folgenden zwei Seiten mit größtmöglichem Kontrast beschreiben zu können. In einem weiteren, kurz darauf folgendem Absatz wird diese Funktion deutlich:

»Nur kaum ein Jahrzehnt noch, dann ist der letzte klägliche Rest

³⁵³ Man könnte auch im ersten Abschnitt eine Poesie diagnostizieren, denn die Fremdwörter und die detaillierte Beschreibung tragen weniger inhaltlich zur wissenschaftlichen Fragestellung Gusindes bei, als sie im Sinne der naturwissenschaftlichen Überzeugung der Zeit Beherrschbarkeit der Phänomene und Wissen zum Ausdruck bringen sollen.

dieses anheimelnden Indianeridylls in der Vergangenheit versunken. Dann wir die ewige Schneelast der Berggipfel vergebliche Ausschau halten nach den friedlichen Standlagern unten im geschützten Tale, der Fuchs wird ohne die Partnerschaft des Indianers vorsichtig schlangenhaft durch die Wälder schleichen, die offene Pampa sieht die munteren Wettspiele einer zahlreichen Menge oder den ergiebigen Erfolg einer gemeinschaftlichen Jagd nie wieder, und von den Felsen prallt das Jauchzen einer lebensfrohen Jugend niemals mehr zurück. Wenn jetzt die Abendsonne blutrot in den weiten Ozean untertaucht, wird kein Abschiedsgruß des Indianers ihr folgen.» (F1 190).

Gusinde verwendet den literarischen Modus, um Emotionen auszudrücken. Es geht ihm nicht nur darum, eine Emotion auszudrücken, sondern auch darum, spezielle Freiheiten der Literatur zu nutzen, die die Aussagen bereichern. Eine blutrote Abendsonne wiederholt als Metapher des gewaltsamen Untergangs vorherige Aussagen auf einer literarischen Ebene. Ich hatte im Kapitel *Gusindes Emotionen für die Feuerlandindianer*³⁵⁴ bereits die Hintergründe für Gusindes Emotionalität beleuchtet. Nun wird klar, wie Gusinde sie ausdrückt.

Ein großer Teil von Gusindes Ethnographie ist durch einen literarischen Stil geprägt. Für die Entstehung von Werturteilen ist dies von Interesse, weil Genrekonventionen und Stilmittel Teil des Bedeutungsgewebes, des *Textes* sind. Sie verweisen auf kulturell erlernte Konzepte, auf Dichotomien und Ideen (Simulatoren nach Barsalou), die bei der Beurteilung der Indianer von Bedeutung sind. Ich werde nun dazu übergehen, die Beschaffenheit von Gusindes literarischem Stil zu untersuchen.

Wie zahlreiche andere Ethnologen übernimmt Gusinde stilistische Elemente aus dem Genre des Reiseberichts, der nicht nur stilistisch der Vorläufer der Ethnographie war.³⁵⁵ Man erkennt in zahl-

³⁵⁴ S. 62 der vorliegenden Arbeit.

³⁵⁵ Cushman & Marcus 1982, S. 31-33.

reichen Absätzen eine rousseausche *sensibilité*, wie sie Pratt in verschiedenen Reiseberichten nachgewiesen hat.³⁵⁶ Damit ist eine wohl-tätige Haltung gemeint, die aus Mitleid heraus Verantwortung und moralisches Handeln nach sich zieht.³⁵⁷ Der zurückhaltende Stil ohne Autorität, der Unschuld und Verletzlichkeit vorgibt (Pratt nennt diesen Stil *anti-conquest*), findet sich im ganzen Werk.³⁵⁸ Wir finden bei Gusinde humboldtsche Naturbeschreibungen, die eine literarisch Funktion erfüllen: Die Wildheit der Natur wird so geschildert, dass sie zur Metapher der Wildheit der dort lebenden Bevölkerung wird.³⁵⁹ An anderen Stellen versucht Gusinde, seine Präsenz zurück-zunehmen, wie es für zahlreiche Reiseberichte typisch ist.³⁶⁰

Dennoch unterscheidet sich Gusindes Stil von dem des klas-sischen Reiseberichts: Dem zurückhaltenden Stil des *anti-conquest* fehlt die unterschwellige Tendenz zu Hegemonie, durch die viele Reisebericht-Autoren den Indianer allen Sympathien zum Trotz in die Rolle des Dieners drängen.³⁶¹ Bei Gusinde könnte man hier al-lenfalls eine väterliche Rolle entdecken. Die Natur stilisiert er selten so monumental, wie es Autoren anderer Reiseberichte taten,³⁶² und neben der Wildheit überträgt Gusinde auch die Sanftheit der Natur auf die Menschen.³⁶³ Und schließlich verschleiert Gusinde keines-

³⁵⁶ Pratt 1992, S. 88-89. Beispiele finden sich im Kapitel *Gusindes Emoti-onen für die Feuerlandindianer* auf S. 62 der vorliegenden Arbeit.

³⁵⁷ Baasner 1995.

³⁵⁸ Pratt 1992, S. 7; 56, bei Gusinde beispielsweise im folgenden Satz: »*Am still flackernden Hüttenfeuer, wenn die schwarze Nacht ihr totenstilles Schweigen über die Landschaft ausgebreitet hatte, da hockte ich selber oft und gern, eingepreßt in die dichtgedrängte Runde meiner lieben Indi-aner, zu den Füßen des erfahrenen Erzählers.*« (F1 568).

³⁵⁹ Pratt 1992, S. 122-137; F1 188.

³⁶⁰ Pratt 1992, S. 59, für ein Beispiel bei Gusinde siehe S. 136 der vorlie-genden Arbeit.

³⁶¹ Pratt 1992, S. 7; 56.

³⁶² Fabian 2001 [2000], S. 132.

³⁶³ »*In der Stille des Waldes, in der offenen Weite der Pampalandschaft blühten Gattenfreuden und Kinderglück, die leichten Anstrengungen der Jagd schafften die nötige Nahrung herbei, das wohltuende Hüttenfeuer*

wegs durchgehend seine Präsenz, sondern tritt lebhaft als Person in seinen Berichten auf. Auch das widerspricht der Eigenschaft des ethnographischen Reiseberichts.³⁶⁴

Die literarischen Passagen lassen nicht nur die Elemente des Reiseberichts vermissen, sondern auch das Kernelement der Reise selbst: die durch sie ausgedrückte Fremdheit. Diese für die Ethnographie keineswegs untypische Eigenschaft zeigt sich z. B. nicht nur in Floskeln wie »meine Indianer«. In Ethnographien wird die Fremdheit bewältigt, weil sie sich, scheinbar zumindest, in Verstehen auflöst. Im Reisebericht und in der fiktiven exotistischen Literatur³⁶⁵ geschieht das nicht: Hier wird die Exotik und das Unverständnis gefeiert. Die Sorgenlosigkeit von Eskapismus und Fernsein füllt den Abenteurer aus. Der Reisende kommt nicht in der Fremde, sondern in seinem eigenen Ich an, dieses Ziel setzt ja die Konstruktion des Anderen durch das Reisen voraus.³⁶⁶ Bei Gusinde ist die Differenz zum Reisebericht besonders ausgeprägt. Man bemerkt dies beispielsweise in der Schilderung der Überquerung eines Gebirgszuges im Winter, die Gusinde mit seinen indianischen Freunden Toin und Hotex unternommen hat. Die Erzählung erinnert durch ihren Spannungsaufbau an Reisebericht oder Abenteuerroman, unterscheidet sich aber in einem wichtigen Punkt: Gusinde stilisiert sich zum hilflosen Antihelden, der trotz der Warnungen des erfahrenen Tenenesk auf den Fußmarsch über die schneebedeckten Gipfel besteht. Schließlich wird er von den beiden begleitenden Indianern gerettet. Hier beschreibt sich Gusinde nicht

lud ein zu gemächlicher Ruhe im Familienkreise.« (F1 188)

»Rauh und unwirtlich ist die Landschaft. Bei aller Einförmigkeit, mit der hier Mutter Natur ihre Gaben bietet, erweist sie sich überdies noch ungewöhnlich karg und geizig. Aus dem dunklen Grün ihres Kleides tritt nur vereinzelt eine buntfarbige Blüte hervor, der artenarmen Tierwelt fehlt die Mannigfaltigkeit der Farben, ein Jahresdrittel hüllt das Totentuch des Winterschnees alles Leben ein.« (F1 188).

³⁶⁴ Ein Beispiel dafür habe ich bereits auf S. 136 der vorliegenden Arbeit aufgeführt.

³⁶⁵ Maler 1990.

³⁶⁶ Fabian 2001 [2000], im Speziellen die Seiten 130-134.

mehr als Fremden unter seinen Indianern, sondern als vollwertigen Freund, der demütig seine Irrtümer gegenüber einem älteren Indianer eingesteht und sich so in die Hierarchie der Indianer eingliedert. Wenn man diese Eingliederung in das Leben der Selk'nam durch Gusindes zivilisationskritische Passagen³⁶⁷ ergänzt, ergibt sich, dass allen erzählerischen Passagen das wichtigste Element fehlt: die Fremde. Sie ist das typischste Element des Reisens und wird erst im Reisen konstituiert. Vielmehr entsteht der Eindruck von Heimat. Dieser Eindruck wird verstärkt durch Bezüge zur zeitgenössischen, trivialen³⁶⁸ Heimatliteratur. Ich werde nun zeigen, dass Gusindes Text nicht nur Metaphorik und Struktur aus diesem Genre zitiert, sondern auch wertende Dichotomien aus diesem Genre auf die Indianer überträgt.

Als Ursache für die weite Verbreitung von Trivalliteratur zur Jahrhundertwende sieht man unter anderem ein gesteigertes Bedürfnis am Erleben emotionaler Inhalte, das aus einer verstärkten Affektkontrolle in der industriellen Situation ab der Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden ist. Gegenüber gefühlsbetonten Romanen im 18. Jahrhundert zeichnet sich die Trivalliteratur dadurch aus, dass sie sich auf die Funktion der Emotionalisierung konzentriert. Zu diesem Zweck hat sie in der Massenproduktion, die ab 1850 einsetzte, funktional-strukturelle Grundtypen entwickelt. Man unterscheidet beispielsweise Liebesromane, Abenteuerromane, Wildwestromane, Science Fiction, Krimi und eben Heimatromane. Neben diesen wieder-

³⁶⁷ Siehe das Kapitel *Kritik an der eigenen Gesellschaft* auf S. 89 der vorliegenden Arbeit.

³⁶⁸ Dieser Begriff ist problematisch, da er abwertend verstanden werden kann. Aus diesem Grund gibt es eine Reihe alternativer Bezeichnungen, wie etwa »populäre Literatur« oder »Schemaliteratur«. Die Debatte zu diesem Begriff scheint in der Literaturwissenschaft noch nicht endgültig entschieden zu sein. Deshalb werde ich in dieser Arbeit den Begriff »Trivalliteratur« verwenden, weil er offensichtlich der am häufigsten verwendete ist, auch wenn ich mit anderen Autoren der Meinung bin, dass er eine unzulässige Abwertung impliziert. Vgl. Škreb 1984, S. 9-31 und als Gegenmeinung Nusser 1991, S. 1-3.

kehrenden Mustern beim Typus erleichtern sprachliche Klischees und Wiederholungen innerhalb der Grundtypen die Rezeption.³⁶⁹

Eine typische Struktur des Heimatromans ist die Dichotomie zwischen Heimat und Fremde. Diese Dichotomie funktioniert umgekehrt wie die von Pratt beschriebene *contact zone*³⁷⁰, die auch für den Abenteuerroman³⁷¹ typisch ist. Das Fremde wird nicht auf der Reise erlebt, sondern in der eigenen Heimat. Im klassischen Heimatroman drängen die Städter in die Berge und bedrohen das Idyll. Das Natürliche wird durch die Zivilisation bedroht.³⁷² Diese Konstruktion ist die Gleiche, die Gusinde in seinen bitteren und dramatischen Passagen über das Aussterben der Indianer verwendet.

Der erfolgreichste Heimatliterat der wilhelminischen Zeit ist Ludwig Ganghofer (1855-1920). Der Schriftsteller aus Kaufbeuren lebte einige Zeit in Wien, dann in München, wo er einen Großteil seiner bedeutenden Heimatromane verfasste. Einer seiner typischsten

³⁶⁹ Nusser 1991.

³⁷⁰ Pratt 1992, S. 6-7.

³⁷¹ Überraschenderweise orientiert sich Gusinde literarisch nicht am Abenteuerroman. Es wäre lohnend, andere Ethnologen auf solche Parallelen zu untersuchen, wie etwa *Traurige Tropen* von Lévi-Strauss im speziellen die abenteuerliche Lastwagenfahrt, auf der Brücken gebaut und Sümpfe mit Holzplanken überquert werden. (Lévi-Strauss 1981 [1955], S. 197-198). Auch seine Erlebnisse an der Telegraphenlinie erinnern an den Abenteuerroman. Hier wird eine klassische *contact zone* im Sinn von Pratt und Karl May zugleich beschrieben: ein lebensfeindlicher Ort, in dem das Bürgerliche nicht mehr oder noch nicht ist, wo einzelne Vertreter der eigenen Gesellschaft in kriegerischen, absurden oder exotischen Begebenheiten auf die Fremden treffen. (Pratt 1992, S. 6-7; Klotz 1964, S. 39; Lévi-Strauss 1981, S. 263-273). Anleihen am Abenteuerroman nimmt auch die Symbolisierung von Landschaft, die Lévi-Strauss in seinem Vergleich zwischen Meer, Gebirge und Wald interpretierte und die bei Karl May ebenfalls sinnstiftend verwendet wird. (Lévi-Strauss 1981, S. 334-337; Klotz 1964, S. 35-38).

³⁷² Mettenleiter 1984, S. 151.

Romane ist *Das Schweigen im Walde*³⁷³ von 1899.³⁷⁴ Auch in diesem Roman bedroht das Fremde die Bergidylle. Der Dualismus von Gut und Böse, der in dieser Konstruktion zum Tragen kommt, ist nicht nur typisch für den Heimatroman, sondern überhaupt für die ganze Trivalliteratur.³⁷⁵ Anhand von Ganghofers *Das Schweigen im Walde* zeige ich nun im Detail die Gemeinsamkeiten von *Feuerland-Indianer I* mit dem Heimatroman.

Dorothee Bayer schreibt, dass die Sprache des Trivialromans häufig durch besondere Preziosität gekennzeichnet ist und der Autor versucht, »durch gesuchte und gekünstelte Formen, seltene Wortbildungen, gezierte und überladene Bilder die Sprache ins dichterisch Gültige zu erheben.«³⁷⁶ Für Gusindes Abgesang auf die Indianer in F1 190-191, aus dem ich bereits zitiert habe, trifft diese Sprache besonders zu. Der Absatz erwähnt einen »vorsichtig-schlangenhaft durch die Wälder streichenden Fuchs«, ein »schüchtern flackerndes Lagerfeuer«, die »nimmermüden Jäger«, die »Frauen in erhabener, anmutiger Stellung«, und »schlanke Gazellengestalten junger Mädchen«. Gusinde stellt alle Adjektive vor die Substantive dieser Passagen, um sie zusätzlich mit Bedeutung zu aufladen. Wie Dorothee Bayer weiter ausführt, fehlt den Orten und den Personen jede Lebendigkeit, sie sind starre Klischees aus Wendungen und Formeln. Die Entsprechungen zwischen Gusinde und Ganghofer sind an manchen Stellen so deutlich, dass genau dieselben Klischees Verwendung finden. Ganghofer schreibt beispielsweise:

*»Da unterbrach ein heller Laut die Stille der Landschaft. Von einer fernen Höhe tönte der schwebende Jodelruf einer Mädchenstimme, verschwamm in den sonnigen Lüften und weckte an den Felswänden, die der Wald verhüllte, noch ein leises Echo.«*³⁷⁷

³⁷³ Ganghofer 1992 [1899].

³⁷⁴ Mettenleiter 1984, S. 150.

³⁷⁵ Mettenleiter 1984, S. 151-153.

³⁷⁶ Bayer 1964, S. 219.

³⁷⁷ Ganghofer 1992 [1899], S. 9.

Auch Gusinde spricht vom Jauchzen der lebensfrohen Jugend, das vom Felsen zurückprallt (F1 190). Beide Autoren greifen auf ähnliche Phrasen zurück, wenn sie mitteilen wollen, dass sich ein Ereignis nachts zugetragen hat:

*»Wenn in der totenstillen, finsternen Nacht die ernsten Sterne starr herniederschauen [...]«*³⁷⁸ (F1 1033)

beginnt Gusinde die Beschreibung einer Lagerfeuer-Szene. Und Ganghofer beginnt zum selben Zweck seinen Satz:

»Funkelnd standen am tiefblauen Himmel schon die Sterne, als [...]«.³⁷⁹

Wenn Gusinde die »starren Sterne« erwähnt, verwendet er eine Alliteration. Sie wird zum Selbstzweck verwendet, sie charakterisiert weder treffend die Art der Sterne herniederschauen, noch dient sie dazu, die Gesamtsituation auf dem Umweg der Einzelcharakterisierung zu beschreiben. Das gleiche gilt für Ganghofer, der ohne inhaltlichen Nutzen das Klischee eines Nachthimmels präsentiert, an dem die Sterne funkeln.³⁸⁰ Beide Beispiele verdeutlichen die von Bayer angesprochene dichterische Überladung.

Die Typisierung der Personen erfolgt bei beiden durch Überzeichnungen, die auf Idealtypen hinauslaufen wie die Verabsolutierung zum Nur-Schönen, Nur-Guten oder Nur-Bösen.³⁸¹ So wie Ganghofer den Bösewicht seiner Erzählung mit negativen Adjektiven oder Tiermetaphern beschreibt (sein Blick ist »starrend«, sein Lachen hysterisch-krankhaft, sein Wesen hässlich wie eine Natter etc.)³⁸², so ist

³⁷⁸ Gusinde spricht tatsächlich von den »ernsten« Sternen, nicht von den »ersten«.

³⁷⁹ Ganghofer 1992 [1899], S. 284.

³⁸⁰ Vgl. Bayer 1964.

³⁸¹ Mettenleiter 1984, S. 154-160.

³⁸² Mettenleiter 157.

auch das Böse in der Person des ins Feuerland eindringenden Weißen ein überzeichneter Archetyp. Am augenfälligsten wird das in Gusin-des Absatz über die Menschenjäger, die die Indianer in der Beschreibung Gusin-des nicht nur niedergeschossen haben, sondern dies auch noch unter »*Hohnlachen*« (F1 158) taten. Man erkennt, wie jede literarische Formulierung bei Gusin-de der Verstärkung des Kontrastes dient. Diese Verstärkung geschieht mit den Mitteln der fiktiven Trivialliteratur.

Neben den sprachlichen Gemeinsamkeiten sind es Topoi, die in beiden Werken gleichermaßen zu finden sind. Sehen wir uns die folgende Schilderung eines jagenden Indianers von Gusin-de an:

»Des Mannes Welt ist das schweifende Jägerleben mit all seinen Reizen für Sinn und Gemüt. Wenn er sich zum Pirschen anschickt, erscheint er wie umgewandelt: Alle Mattigkeit und Schläfrigkeit wird augenblicklich abgestreift; dafür aber durchzuckt wilde Draufgängerlust, schlauer Wagemut und unruhige Beweglichkeit all seine Glieder. Beschleunigten Schrittes verlässt er das Lager, die langverhaltene Leidenschaft treibt ihn vorwärts.« (F1 349).

Hier beschreibt Gusin-de die Innenperspektive des Indianers, ein höchst ungewöhnlicher Vorgang für eine Ethnographie. Man würde erwarten, dass eine solche Perspektive durch eine direkte oder indirekte Rede als Äußerung eines Indianers zum Ausdruck gebracht wird. Die Tatsache, dass er sich für die literarische Formulierung entschieden hat (Schilderung der Innenperspektive durch einen Erzähler) spricht dafür, dass er den Topos aus der Literatur übernommen hat. Um den jagenden Indianer zu beschreiben und zu charakterisieren und das Empfinden des Jägers nachzuvollziehen, greift er assoziativ auf klischeehafte Vorstellungen der Heimatliteratur zurück. Dabei wird auch die Idealisierung übernommen.³⁸³

³⁸³ Zur Typisierung, Idealisierung und Pseudotypisierung im Trivialroman vgl. die sehr kritischen Anmerkungen von Bayer 1964, S. 222-224.

In Ganghofers *Das Schweigen im Walde* findet sich der gleiche Topos vom angespannten Jäger. Man kann ihn sicher in zahlreichen weiteren Werken der Trivallliteratur finden. Was Gusinde nur durch den Erzähler ausdrückt, ergänzt Ganghofer mit direkter Rede:

»Pepperl zitterte vor Aufregung an allen Gliedern und flüsterte: 'Teufi, Teufi, Teufi, jetzt is gfeht! Jetzt hat er uns gleich im Wind. Und nachher pfüet dich Gott, Hirscherl. [...] aber da krachte auch schon der Schuß. [...] 'Mar und Joseph! Duhrlaucht! Der Hirsch! Da liegt er! ' Ein Jauchzer, daß alle Wände widerhallten von diesem jubelnden Schrei. Und in der einen Hand den Bergstock, in der anderen die Büchse, hetzte Pepperl über Büsche und Geröll hinunter, daß es anzusehen war, als müsse er sich bei jedem Sprung überstürzen, um Hals und Beine zu brechen.«³⁸⁴

Im Vergleich zwischen Gusinde und Ganghofer finden sich noch weitere Topoi, die bei beiden eine ähnliche Ausgestaltung erfahren, so z. B. an mehreren Stellen das Klischee vom braven Kind, das einerseits von drolliger Verspieltheit getrieben ist, gleichzeitig aber Folgsamkeit und Ehrfurcht gegenüber den Eltern zeigt und wissbegierig und fleißig Gelerntes aufnimmt.³⁸⁵ Ein weiteres Klischee, dass bei Gusinde und bei Ganghofer zu finden ist, ist das vom Sterbenden, der sein Schicksal gelassen annimmt.³⁸⁶

Ich habe im Vergleich von Gusinde und Ganghofer noch einen weiteren Topos gefunden, der bei beiden typisch ist. Vor allem Gusinde verwendet häufig eine romantische Beschreibung des Lagerfeuers. Dieser Ort wird zu einem Innenraum stilisiert, der mit Wärme und Geborgenheit, aber auch Intaktheit und Unschuld aufgeladen wird und sich abgrenzt vom Draußen, das kalt, unmenschlich und lebensfeindlich ist. Bei beiden Autoren ist dieser Topos die Wiederholung der *contact zone*, in der die Heimat gegen das Fremde ankämpft.

³⁸⁴ Ganghofer 1992 [1899], S. 86-89.

³⁸⁵ Gusinde 1931, S. 281, 409, 415-416; Ganghofer 1992, S. 104-105, 153. Für eine weitere Beziehung dieses Bildes auf die Zeit Gusindes vgl. das Kapitel *Erziehung* auf S. 193 der vorliegenden Arbeit.

³⁸⁶ F1 543; Ganghofer 1992, S. 166.

Im Folgenden habe ich einen Großteil der Lagerfeuer-Beschreibungen bei Gusinde zusammengestellt, um zu belegen, dass Gusinde in seinen zahlreichen Lagerfeuerbeschreibungen mit dem Kontrast von warmer, heller Innenwelt und kalter, dunkler Außenwelt arbeitet.

»Am still flackernden Hüttenfeuer, wenn die schwarze Nacht ihr totenstilles Schweigen über die Landschaft ausgebreitet hatte, da hockte ich selber oft und gern, eingepreßt in die dichtgedrängte Runde meiner lieben Indianer, zu den Füßen des erfahrenen Erzählers. Und wie sie ihre schwarzen Glanzen in gespannter Aufmerksamkeit auf ihn hingewandt hielten, so fing ich nicht weniger begierig jedes seiner Worte auf. Stunden um Stunden vergingen, bei reichem, glücklichen Genießen.« (F1 568).

»Wenn in der totenstillen, finsternen Nacht die ernsten Sterne starr herniederschauen, wenn das Hüttenfeuer kaum zu knistern wagt und nichts den Kreis der schweigenden Männer stört, die gesenkten Hauptes und bei angespannter Selbstbesinnung in würdiger Haltung dasitzen ... dann klingen des Lehrmeisters Worte so ganz eigenartig und ihre Eindringlichkeit erreicht den innersten Seelengrund! Wehevoll ist diese Stimmung und auf alle Gesichter zeichnet sich ein bereitwilliger Entschluß ... Auf solche Art erzieht man im Feuerlande die Burschen und die Männer!«³⁸⁷ (F1 1033).

»Mit diesen Worten schloß Tenenesk. Mit gespannter Aufmerksamkeit und sichtlichern Ernst waren alle Männer seiner Erzählung gefolgt. Bei keinem verfehlte sie ihre Wirkung, am allerwenigsten bei uns Prüflingen, die wir zum ersten Male mit diesen hochbedeutsamen Geschehnissen grauer Vorzeit vertraut gemacht wurden. Heilige Stille ringsumher und das Feuer wagte kaum aufzuflackern. Pechschwarze Nacht hüllte unsere nur dürftig von der schwachen Glut erhellte Geisterhütte. Schweigend saßen die Männer noch lange und nachdenklich da. Es war gerade Mitternacht des 25. Mai 1923.«³⁸⁸ (F1 870).

³⁸⁷ Punkte bereits im Original. Gusinde schreibt tatsächlich die *»ernsten«* Sterne, nicht die *»ersten«*.

³⁸⁸ In diesem Beispiel übrigens noch ein weiteres Stilelement aus der Literatur: Mit Nennung des eigentlich unbedeutenden Datums versucht Gusinde dem Tag und dem Ereignis eine höhere Bedeutung beizumessen (als wäre es eben von solcher Bedeutung, dass man das Datum nennen muss)

In den letzten zwei Beispielen wird dem Innenraum noch eine religiöse Stimmung hinzugefügt. Auch dafür wird das Lagerfeuer verwendet, das kaum zu Knistern wagt, oder kaum aufzuflackern wagt. Sowohl die Mystifizierung zum Heiligen wie auch die Lichtsymbolik lässt sich in Ganghofers Roman finden.³⁸⁹ Die Vorgehensweise, nämlich die Dinge nach beabsichtigter Stimmungslage als austauschbare Stimmungskulisse zu gebrauchen, indem sie z. B. mit Adjektiven versehen werden, wird bei Ganghofer ständig eingesetzt.³⁹⁰ Wenn Gusinde in manchen Lagerfeuerbeschreibungen die Charakterisierung der Außenwelt weglässt, dann ist das kein Abweichen von der Strategie mehr, sondern nur noch das Auslassen einer selbstverständlichen Symbolik des Außenraums. Der Innenraum wird wie in den obigen Beispielen beschrieben. Das Feuer symbolisiert auch hier Ruhe, Stille, Idylle und Intaktheit:

»Man muß es gesehen haben, mit welcher Freude die Kinder den Vater oder die Mutter umschwärmen, wenn sie nach längerer Abwesenheit zur Hütte zurückkommen. Nun drängen sie sich heran und man setzt sich ans Hüttenfeuer: Von der Mutter lassen sich die Kinder gerne streicheln oder besondere Bissen zureichen; dem Vater obliegt es, seine Erlebnisse zum besten zu geben, und mit leuchtenden Augen hockt seine Kinderschar um ihn herum. Das ist allen ein reichliches Genügen an den langen, stillen Abenden.« (F1 415).

*»In der Stille des Waldes, in der offenen Weite der Pampalandschaft blühten Gattenfreuden und Kinderglück, die leichten Anstrengungen der Jagd schafften die nötige Nahrung herbei, das wohltuende Hüttenfeuer lud ein zu gemächlicher Ruhe im Familienkreise.«*³⁹¹ (F1 188).

und dadurch die Spannung zu erhöhen.

³⁸⁹ Mettenleiter 1984, S. 157, 159.

³⁹⁰ Mettenleiter 1984, S. 159-160. Diese Vorgehensweise hat Peter Mettenleiter in Bezug auf die maßlose Monumentalisierung des Waldes bei Ganghofer dazu verleitet, Ganghofer einen »primitiven, fast vorhistorischen Animismus« vorzuwerfen (Mettenleiter 1984, S. 160).

³⁹¹ »In der Stille des Waldes«, schreibt Gusinde hier – und wiederholt damit nicht nur ein oft verwendetes Stilelement von Ganghofer, sondern nahezu den Titel von Ganghofers Bestseller.

Das aussagekräftigste Beispiel für Gusindes indirekte Zitierung von Ganghofer stammt auch aus einer solchen hochstilisierten Feuer-bei-Nacht-Szene. Gusinde schreibt:

Die Regungslosigkeit der Indianer hat die Hunde inzwischen einschlafen lassen. Die Flamme des Hüttenfeuers schlägt noch matt und schüchtern ein wenig empor, geisterhaft blasse Lichtstreifen huschen zeitweilig über diesen kleinen Familienkreis hinweg. Draußen hat schweigend die Nacht ihr tief-schwarzes Dunkel über die rauhe Landschaft gelegt. Nun ist es überall totenstill. Nur der feine Faden einer zarten Rauchwolke kräuselt sich zaghaft in die Höhe. Drinnen in der dürftigen Hütte aber schlägt noch das Herz der Eltern und Kinder in obwaltender Liebe und vertrauensseliger Hingabe für einander. Das ist feuerländisches Familienglück.» (F1 415-416).

Der Absatz wirkt, als wäre er direkt vom folgenden Absatz Ganghofers inspiriert:

»Auf dem Heuboden schien der übermütigen Gesellschaft allmählich der Schlaf zu kommen. Nur ein paarmal hörte man noch leises Gekicher.

Die beiden auf der Herdbank rührten sich nicht – sie seufzten nur manchmal, heiß und tief.

Kleiner und kleiner wurde das Feuer auf dem Herd. Bevor es in Glut versank, belebte sich knisternd noch eine letzte Flamme und leuchtete rot.

Die Kienfackel an der Wand war schon erloschen; es glostete nur der Stumpf noch ein bißchen, und stille Funken, gleich winzigen Sternchen, fielen von ihm zu Boden.

Mitternacht war vorüber. Dunkel und verschwiegen, mit flimmernden Himmelslichtern, um die sich dünne Nebelschleier zu ziehen begannen, lag die Nacht über dem Tillfußer Almfeld, über Haus und Hütten.»³⁹²

³⁹² Ganghofer 1992 [1899], S. 329-330.

Zusammenfassung: In Gusindes Werk gibt es zahlreiche Stellen mit literarischen Passagen, die das Genre von Reisebericht und Ethnographie verlassen und deren Stilmittel und Topoi Ähnlichkeiten mit der Heimatliteratur aufweisen. Die Analyse konnte zeigen, dass die wertenden Dichotomien der Heimatliteratur auf Indianer und Europäer übertragen wurden. Die Heimatliteratur ist nicht nur stilistisches Vorbild für emotionale Abschnitte, sondern assoziative Quelle für zahlreiche positive Bewertungen und Idealisierungen der Indianer.

4.5 *Humanismus*

Im Kapitel zu *Gusindes Emotionen für die Feuerlandindianer*³⁹³ habe ich über den Kulturbegriff von Boas gesprochen, der Kultur als etwas Spezifisches verstand, das nicht an absoluten Werten gemessen werden kann. An einigen Stellen weicht Gusinde von diesem Kulturbegriff ab. Man erkennt viel eher Bezüge zu einem Alltagssprachlichen Kulturbegriff, der bis heute in unserer Gesellschaft Verwendung findet, von dem sich aber die Ethnologie in ihrem Bemühen um eine wissenschaftliche Verwendung des Begriffs abgegrenzt hat. Im alltäglichen Gebrauch sind mit *Kultur* oft menschliche Produkte gemeint, denen eine besondere Bedeutung in der Gesellschaft beigegeben wird, wie etwa Goethes Literatur oder klassische Musik. Manchmal wird dieser Kulturbegriff als *high culture* bezeichnet und so von der so genannten *low culture*, oder Massenkultur, abgegrenzt. Aber diese Abgrenzung und die einhergehende Hierarchisierung passt nicht auf das Phänomen, das ich bei Gusinde beschreiben möchte. Sinnvoller erscheint mir die Bezeichnung »Kultur im humanistischen Sinne«.³⁹⁴ Kultur ist im Humanismus ein Bildungsideal, nach dem eine Person oder eine Gesellschaft strebt, um sich den überzeitlichen und absoluten Wert des Wahren, Schönen und Guten anzueignen.³⁹⁵ Manche Menschen und manche menschliche Artefakte (Kunst, Musik, Literatur) besitzen in diesem Sinn mehr Kultur als andere. Dieses Bildungsideal spielte eine Rolle in der Wertschätzung der Indianer durch Gusinde. Welche Rolle genau, werde ich nun an einigen Beispielen zeigen und erläutern.

Das humanistische Bildungsideal Gusindes wird in Passagen deutlich, in denen er in der Kultur der Selk'nam humanistische Werte von absoluter Größe erkennt. In diesen Passagen versteht sich Gusinde als feuilletonistischer Kritiker, der in Eigenschaften, Artefakten

³⁹³ S. 62 der vorliegenden Arbeit.

³⁹⁴ Barnard & Spencer 1996, S. 136.

³⁹⁵ Barnard & Spencer 1996, S. 136; Buck 1987, S. 423.

und Handlungen der Indianer Großartiges erkennt. Die bewerteten Themenfelder sind dem Humanismus und seinen Vorstellungen von den bedeutenden Künsten entnommen. In dem folgenden Absatz, der einen auffällig schöngestigen Sprachduktus aufweist, kann man nicht nur eine Zitierung des griechischen Körperideals erkennen; auch die bewerteten Sportarten sind hellenistische.³⁹⁶

»Wo sind sie alle, die starken gelenkigen Männer in hochaufgerichteter stattlicher Haltung, die schönen Frauen in ihrer erhabenen anmutigen Erscheinung, die heitere Jugend? Wo sind die schlanken Gazellengestalten der Mädchen, die am Strande Muscheln zu sammeln pflegten; wo die leichtbeweglichen Burschen, die mit vornehmer Geschmeidigkeit im Ringkampf und Bogenschießen so gern sich hervortaten?« (F1 191).

An anderer Stelle wird die literarische Qualität einer Mythe bewertet:

»Eine unverkennbar großartige Einfachheit und gedrungene Kürze des Wortlautes verhilft dem reichen Gedankeninhalt zu einer überwältigenden Wirkung. Mit wuchtiger Kraft erscheinen mir die einleitenden Sätze aufgebaut, die den Kenos zeichnen als alleinstehend in der öden Welt, mit weitem Blick den ausgedehnten Umkreis beherrschend, aber dennoch unbefriedigt. Ihm wurde bange, denn er sah sich allein! Hervorragend treffend finde ich auch den Vergleich mit dem lichtbraunen Moorwasser. [...]« (F1 575).

Beachtlich, wenn auch für Gusinde typisch, ist das Selbstbewusstsein, mit dem er sich hier als Fachmann für die literarischen Fein-

³⁹⁶ Ringkampf gehörte zu den wenigen Sportarten der antiken olympischen Spiele. Pfeil und Bogen war dagegen vor allem im Krieg eine gefragte Waffe und spielte auch in der Mythologie eine wichtige Rolle, z. B. als Attribut des Herakles. Es sollte aber nicht verschwiegen werden, dass nach Gusinde diese zwei Sportarten tatsächlich zu den wichtigsten bei den Selk'nam gehören, eine bewusste Auswahl für diese Passage hat also nicht unbedingt stattgefunden, aber die Erwähnung dieser Sportarten an dieser Stelle kann als Zitierung hellenischer Tugenden gedeutet werden. Die olympischen Spiele wurden zu Gusindes Jugendzeit im Zuge einer allgemeinen Humanismus-Renaissance wiederbelebt.

heiten der Selk'nam-Mythen ausweist. Er zweifelt nicht daran, dass die fremden Kulturen an humanistischen Idealen gemessen werden können. Im Gegenteil, es ist gerade der universalistische Anspruch, der so typisch für den Humanismus ist.³⁹⁷ Hinter Gusindes feuilletonistischer Kritik steht der unausgesprochene Vergleich mit der Antike, der zeigen soll, dass man im Feuerland überragende, schöngeistige Kultur finden kann – auch wenn die üblichen Vorurteile gegen die »Wilden« etwas anderes erwarten lassen. Hier bezieht sich Gusinde auf die negativen Vorurteile, die im Kapitel über den Barbar bereits behandelt wurden.³⁹⁸

In einem weiteren Beispiel urteilt Gusinde über eine Mythe, die von der Feindseligkeit zwischen Fuchs und Guanako berichtet:

»Mit vorzüglicher Naturtreue ist das Gegensätzliche von hohem Körperbau, langgezogenem Halse und großen Augen des Guanaco zu den kleinen, scheuen Jungen des Fuchses gekennzeichnet. 'Ein gestörtes Tieridyll', so könnte man dieses kontrastreiche Bild unter-schreiben, wenn es in Farben vorläge. Man sieht, welche künstlerischen Kräfte im anscheinend rauhen, nüchternen Selk'nam Temperament sich doch vereinzelt durchringen.« (F1 656).

Auch hier erkennen wir wieder die Anzitiierung negativer Vorurteile aus dem Diskurs Edler/Wilder. Die negative Assoziation (das »anscheinend rauhe und nüchterne Temperament«) wird aufgelöst,

³⁹⁷ 1925 schrieb der zwei Jahre nach Gusinde geborene Begründer der dritten Humanismuswelle (Buck 1987, S. 428.), Werner Jaeger: *»Die griechische Form war etwas Spontanes, eine wie mühelos sich entfaltende Blüte der griechischen Volksnatur. Aber das ist erst das eigentlich Humane an ihr, daß sie in sich die Zauberkraft trägt, durch ihre Reinheit und gesetzhafte Objektivität auch andere, von Natur formschwächere und dumpfere, aber innerlich tief bewegte und nach Ausdruck ringende Völker zu geistiger Selbstbefreiung zu führen, ihre Zunge zu lösen, ihren verschleierte Blick hell und zielklar, ihre mächtigen Hände gewandt und sicher zu machen.«* (Jaeger 1970 [1926], S. 18).

³⁹⁸ Vgl. allgemein das Kapitel »Barbar und Edler Wilder« auf S. 69 der vorliegenden Arbeit, im speziellen die Urteile über die Feuerländer auf S. 80 und die Erwähnung dieser Vorurteile in Gusinde 1946, S. 84-88.

indem die Beobachtungen in einen positiven Kontext gestellt werden. Hier funktioniert das über die Verknüpfung zur Malerei, die seit der Mitte des 16. Jahrhunderts Teil des humanistischen Kunstkanons ist.³⁹⁹

An anderer Stelle beschreibt Gusinde die schauspielerische Darstellung eines Seelöwen während der Kloketen-Feier⁴⁰⁰ und schließt an:

»Man kann sich die Vollkommenheit in der Nachahmung des Gebarens der Seelöwen gar nicht gesteigert denken, so überraschend genau spielen die Männer ihre Rolle.« (F1 999).

Auch hier wieder Anerkennung für die künstlerischen Fähigkeiten. Erneut entdeckt Gusinde entgegen negativer Vorurteile humanistisch wertvolle Kulturprodukte: Er nennt diese Entdeckung *»überraschend«*, weil sich das Wertvolle gegen eine weit weniger hochwertige Veranlagung durchringt. Hinter dem Wort *»überraschend«* verbirgt sich wieder das europäische Klischee, Indianer seien zu solchen hohen kulturellen Leistungen nicht fähig sind. Diesem Klischee entgegnet Gusinde durch seine Verknüpfung mit angesehenen europäischen, künstlerischen Idealen.

Alle Beispiele zeigen, wie Gusinde in feuilletonistischer Art mit selbstbewusstem Kennerblick und einem humanistischen Kulturbegriff die Darbietungen bewertet. Der Humanismus und sein Bildungsideal bieten ein Frame für Gusinde, der es ihm ermöglicht, die erhoffte Großartigkeit tatsächlich im Werk und im Handeln der Indianer zu entdecken. Der Historiker Hans-Ulrich Wehler nannte die Bildungsidee um 1900 sogar eine Ersatzreligion in einer Zeit der Säkularisation, die ein Weltbild zur Existenzdeutung und zur Sinnvermitt-

³⁹⁹ Buck 1987, S. 218.

⁴⁰⁰ Diese Inszenierung war öffentlich erkennbar als eine solche, es war also keine Geisterinszenierung, die den Frauen und Kindern real vorkommen sollte.

lung bot.⁴⁰¹ Dieses Potential nutzt Gusinde, um die Welt der Indianer von einem humanistischen Standpunkt aus zu deuten und negative Vorurteile zu widerlegen.

Diese Projektion europäischer Bildungsideale auf die feuerländische Kunst und Kultur bleibt dabei nicht unbeeinflusst von lokalen Werten. An einer Stelle wird klar, dass diese Projektion mit Eindrücken vor Ort vermischt wird. Gusinde schreibt über eine zentrale Szene im Kloketen-Ritual:

»In der Kewánix-Szene erreicht die künstlerische Gestaltungskraft unserer Selk'nam ihren Höhepunkt. [Es folgt über mehrere Seiten die Beschreibung, M.E.] Unschätzbar ergiebig war dieser Anblick für die Insassen des Lagers, die sich bis auf halben Abstand der Großen Hütte genähert hatten; starren Blickes sogen sie das farbenreiche Bewegungsspiel auf und wurden des Schauens nicht müde. Die Kewánix-Szene gilt für das gesamte Weibervolk als die schönste und genußreichste der langwierigen Kloketen-Feier, aber auch die Männer gefallen sich ganz vorzüglich in ihrer Rolle. « (F1 983, 988).

Hier wird deutlich, dass die positiven Bewertungen der Darstellung auch von den Selk'nam selbst an Gusinde übertragen wurden. Gusinde übernimmt diese Einschätzung vorbehaltlos. Wenn die von ihm fachmännisch erkannte Hochwertigkeit der Darbietungen auch von den Indianern geäußert wird, ist das eine Bestätigung für seine geistige Verbundenheit mit den Indianern. Weil Gusinde als Fremder nicht ausreichenden Einblick in die indigene Bewertung hat, zieht er

⁴⁰¹ »Die Bildungsidee blieb in dieser Zeit [1871-1914, M. E.] weiterhin attraktiv, ja in einer Epoche, in der die Säkularisierung beschleunigt vordrang, behauptete sie ihren Rang als Ersatzreligion. Vor allem im kulturprotestantischen Milieu konkurrierte oder koexistierte sie mit anderen Säkularreligionen wie etwa dem Nationalismus. Sie ermöglichte eine spezifische innerweltliche Lebensgestaltung, sie bot ein 'Weltbild' zur Existenzdeutung, sie fungierte als ein Glaubenssystem zur Sinnvermittlung. Insofern prägte sie noch immer einen stereotypierten Lebensstil, privilegierte die klassischen Bildungsgüter und gewährte jenen psychischen Halt, dessen auch gerade die 'Geistesaristokratie' bedurfte.« (Wehler 1995, S. 732.)

als passende Grundlage einen Wertekanon aus seiner Zeit heran, nämlich das humanistische Bildungsideal, um eine positive Bewertung aus seinen europäischen Inhalten nachzukonstruieren.

In Frage stellen muss man dagegen, wie stark Gusinde die mehrmals geäußerte Überraschung über die Hochwertigkeit der künstlerischen Leistungen selbst empfunden hat. Eine solche Form der Überraschung entsteht eher aus einem erstmaligen, konkreten Entdecken von Großartigkeit. Gusinde hat sich aber bereits vor der Reise in groben Zügen vorgestellt, zu welchen Leistungen die Indianer fähig sind. Dieses Wiedererkennen findet mit Konzepten des humanistischen Bildungsideals statt: Rhetorik, Drama, Schauspielkunst und Malerei. Gusinde verwendet den Humanismus als Übersetzungshilfe, die ihm hilft, für sich und für seinen Leser die Hochwertigkeit einzelner Elemente in der fremden Kultur zu entdecken und das so rekonstruierte Ästhetikempfinden mit europäischer Bewertungsgrundlage nacherleben zu können. Dies ist eine typische Verhaltensweise im Kulturkontakt.⁴⁰² Der assoziative Bezug zum Humanismus wird durch den assoziativen Bezug zum Diskurs Edler/Wilder ergänzt. Gusinde plädiert darüber hinaus auch auf der syntaktischen Ebene mit Bezügen zum humanistischen Kulturbegriff für die Ebenbürtigkeit der Selk'nam-Kultur. Für das genannte Spektrum dieses Kulturbegriffs zeigt Gusinde, dass die Indianer vergleichbare Leistungen haben. Der Rückgriff auf den Humanismus ist also einerseits eine Bestätigung positiver Assoziationen bzw. ein Erkennen in Kategorien des Humanismus und andererseits eine syntaktische Umdeutung negativer Vorurteile.

⁴⁰² Ähnliche Mechanismen lassen sich auch in anderen Reiseberichten finden, so etwa bei Bougainville oder Forster. Karl Heinz Kohl hat in einem Absatz auf diese »im Grunde klassenspezifische kulturelle Reaktionsweise zur Verarbeitung einer Fülle neuer Eindrücke« hingewiesen (Kohl 1986, S. 212). Siehe auch die entsprechende Fußnote dazu (Fußnote 43, zu finden auf S. 294).

4.6 Politik

Im folgenden Kapitel werden zwei Absätze behandelt, in denen sich Gusinde mit Machtstrukturen bei den Indianern auseinandersetzt und diese wertend kommentiert. Im ersten Absatz geht es um die Gesellschaftsordnung der Selk'nam:

»Das ist eben die große Überraschung, vor der sich kein genauer Beobachter verschließen kann: daß es bei jenen freiheitsliebenden, zwangsunwilligen Kindern der Wildnis so geordnet und gesittet hergeht, ohne leitende Staats- oder Rechtsgewalt, ohne Polizei und Gefängnisse. Denn die geringe Autorität, die ein Vater oder Gatte ausübt, bleibt immer nur auf seine Familienhütte beschränkt.« (F1 422).

In den nachfolgenden Absätzen erläutert Gusinde die politische Organisation der Gesellschaft: Die Gesamtheit selbst, unter Führung ihrer *»würdigen Ältesten«*, Sorge für *»Wahrung und Ordnung und für unveränderten Bestand der uralten Stammessitte«* (F1 422).

Von Bedeutung ist die Überraschung, die Gusinde im ersten Satz ausdrückt. Gusinde ist erstaunt, dass die Indianer eine geordnete Gesellschaft haben, obwohl sie keine der drei Staatsgewalten besitzen, die er von seiner Gesellschaft kennt: Legislative, Judikative und Exekutive. Zwei positive Bewertungen begleiten diese Feststellung. Die erste drückt eine politische Charakterisierung aus; sie stilisiert die Indianer zu *»freiheitsliebenden, zwangsunwilligen Kindern der Wildnis«*, das könnte man eine rousseausche⁴⁰³ Zuschreibung nennen. In

⁴⁰³ *»Solange die Menschen sich mit ihren ländlichen Hütten begnügten, solange sie sich darauf beschränkten, ihre Kleider aus Häuten mit Dornen und Gräten zu nähen, sich mit Federn und Muscheln zu schmücken, sich den Körper mit verschiedenen Farben zu bemalen, ihre Bogen und ihre Pfeile zu vervollkommen oder zu verschönern, mit scharfen Steinen einige Fischerboote oder einige krude Musikinstrumente zu schnitzen; mit einem Wort: solange sie sich nur Arbeiten widmeten, die ein einzelner bewältigen konnte, und Künsten, die nicht das Zusammenwirken mehrerer Hände erforderten, lebten sie so frei, gesund, gut und glücklich, wie sie es ihrer Natur nach sein konnten [...].« (Rousseau 1984 [1755,1782], S.*

Widerspruch dazu folgt eine Beobachtung, die Grund für die Überraschung ist: dass es dennoch geordnet und gesittet zugeht. Das wäre die hobbes'sche Ursache der Überraschung: Denn nach Hobbes ist die Staatsgewalt ja das einzige Mittel, um in einer Gesellschaft Ordnung herzustellen.⁴⁰⁴ Nach diesem Absatz folgt eine Auflösung des Widerspruchs. Gusinde erklärt das politische Funktionieren der Selk'nam-Gesellschaft durch die Führung der Ältesten und den Bestand der Stammessitte. Der Absatz über jenen Ältesten, den sogenannten *kemál*, enthält ein positives Urteil:

»Nach Art eines ehrenwerten Patriarchen leitet er seine große Verwandtschaft durch gute Worte. Er ist ein verlässlicher Ratgeber, ein wohlmeinender Führer, ein aufrichtiger Freund der Ordnung und guten Sitten, dem jeder willig sein Ohr leiht. [...] Denn schonend nur und in der besten Absicht gibt er seine Meinung kund, ohne die Freiheitsrechte von irgend jemand zu beschränken. Er strebt das beste Einvernehmen unter allen Stammesgenossen und hält sie bei den guten, alten Gewohnheiten.« (F1 423).

Bewertet wird hier der Konservatismus der Selk'nam-Gesellschaft, die durch den Charakter ihrer Patriarchen gewährleistet ist.

Halten wir an dieser Stelle zunächst fest, dass sich die positive Bewertung der Gesellschaftsform aus drei verschiedenen politischen Bezügen zusammensetzt. Es soll nicht behauptet werden, dass Gusinde tatsächlich auf Hobbes oder Rousseau zurückgegriffen hat, aber es sind deren Grundideen zur Gesellschaftsordnung, die sich hier wiederfinden lassen. Und schließlich zitiert Gusinde das zeitgenössische Modell des wohlwollenden Patriarchen, das einen moralischen Kon-

195).

⁴⁰⁴ *»Um aber eine allgemeine Macht zu gründen, unter deren Schutz gegen auswärtige und innere Feinde die Menschen bei dem ruhigen Genuß der Früchte ihres Fleißes und der Erde ihren Unterhalt finden können, ist der einzige mögliche Weg folgender: jeder muß alle seine Macht oder Kraft einem oder mehreren Menschen übertragen, wodurch der Willen aller gleichsam auf einen Punkt vereinigt wird, so daß dieser eine Mensch oder diese eine Gesellschaft eines jeden einzelnen Stellvertreter werde [...].« (Hobbes 1970 [1651], S. 155).*

servativismus impliziert.⁴⁰⁵ Mit meinem Modell der Entstehung von Werturteilen kann die Dynamik zwischen den drei Bezügen geklärt werden. Der Ausdruck der Überraschung deutet auf einen Konflikt zwischen zwei Assoziationen hin: Die rousseausche Assoziation der freiheitsliebenden Wilden widerspricht der hobbes'schen Assoziation, dass es in einer solchen Zwanglosigkeit keine Ordnung geben könne. Dieser Widerspruch wird aufgelöst mit einer dritten Assoziation: In der Führung durch den Stammesältesten wird ein Patriarchat wiedererkannt. Auch hier handelt es sich primär um eine Assoziation, was durch den lediglich deskriptiven Charakter des letzten Zitats erkennbar wird. Ihr fehlt jede Begründung dafür, warum ein Patriarch Ordnung schafft. Mit der Zitierung des patriarchalen Konzepts wird diese Einsicht vom Leser erwartet. Der syntaktische Bestandteil besteht hier lediglich in Zusammenführung dieser drei Assoziationen. Dadurch wird der Widerspruch aufgelöst.

Am Ende dieser syntaktischen Auflösung stehen drei positive Urteile: Die Selk'nam sind freiheitsliebend, die Selk'nam brauchen keine Staatsgewalt und die Selk'nam errichten Sitte und Ordnung durch die Führung eines ehrenwerten Patriarchen.

Das zweite Beispiel behandelt ebenfalls Organisationsstrukturen, aber nun nicht der Gesellschaft, sondern der Kloketenfeier. Die Wahl des Vorstands, der die Feier organisiert, ist nämlich durch Regeln festgelegt: Der erste Vorsteher ist der Vater des ältesten Prüflings, der zweite Vorsteher der Vater des zweitältesten. Interessant ist nun die Begeisterung von Gusinde über dieses Detail:

»Einige psychologische Erörterungen über diese fast formlose, jedenfalls leidenschaftslose Wahl des Vorstehers für diese bedeutungsvolle Zeremonie zeugen für den klaren Blick dieser einfachen Menschen, für ihr scharfes Urteil, für ihr pädagogisches Feingefühl und für eine weitreichende Kenntnis menschlicher Schwächen. Bei der Wahl des Vorstandes ist jeder Zwist und jede Spaltung von vornherein unter-

⁴⁰⁵ Vgl. S. 196-198 der vorliegenden Arbeit.

bunden; denn den Ausschlag gibt eben das höhere Alter eines Prüflings. Dem unberechenbaren Zufall fügt sich jeder. Deshalb bleiben Feindseligkeiten dem Stamme erspart und die Zusammenarbeit aller auf das gleiche Ziel hin erleidet keine Einbuße.» (F1 830-831).

Zunächst kann man hier feststellen, dass Gusinde die Vorgehensweise der Indianer positiv bewertet, weil sie Streit vermeidet. Voraussetzung für diese Bewertung ist die Erwartung, dass es hier zu einem Streit kommen kann. So wie im ersten Beispiel die Erwartung im Hintergrund stand, dass es ohne Staatsgewalt keine Ordnung geben kann, ist es hier die Erwartung, dass es bei der Vergabe eines Amtes zu Ärger kommen kann. Während wir im ersten Beispiel den Bezugspunkt dieser Erwartung klar genannt bekommen (es ist die eigene Staatsform), muss man bei diesem Absatz den Bezug suchen. Ein Hinweis sind die verwendeten Begriffe: Gusinde spricht in diesem Zusammenhang vom »*Amt des Vorstehers*« und von der »*Amtsbesetzung*« (F1 829). Gusinde überträgt seine Vorstellungen von *Amt* auf die Position des Kloketen-Leiters; darunter auch die etwas abstraktere Erfahrung, dass es bei Führungspositionen in seiner Kultur zu Streit kommen kann. Mit Erstaunen stellt er fest:

»In diese fast formlose Art der Amtsbesetzung spielt weder Ehrgeiz noch Eifersucht hinein, ein jeder Mann fügt sich hier mit Selbstverständlichkeit.« (F1 829).

Die Diskrepanz zwischen seiner Vorstellung einer Amtsvergabe und den Beobachtungen bei den Selk'nam erklärt er aber nicht mit der besonderen Friedlichkeit der Feuerländer, sondern mit der Vergaberegeln für den Vorsteher. Darin unterscheidet sich diese Bewertung von dem ersten Beispiel. Nun werden nämlich ein möglicher Ehrgeiz und eine mögliche Eifersucht angenommen. Diese Möglichkeit negativen Verhaltens wird durch eine besonders kluge Regelung außer Kraft gesetzt. Im ersten Beispiel wurde die Möglichkeit, dass der Patriarch oder einer der »Bürger« einen schlechten Charakter hat, völlig ausgeblendet, es wurden nur die positiven Eigenschaften des Patriarchen und der »Bürger« geschildert. Dieser gute Zustand war alleiniger Grund für das Funktionieren der Gesellschaft.

Es lohnt sich, ein weiteres Detail zu betrachten, weil es Hinweise auf eine historische Dimension des Urteils gibt und erklären würde, warum Gusinde sich so lange bei diesem Detail zur Organisation aufhält. Gusinde schreibt:

»Da das Vorsteheramt weder an eine bestimmte Person geknüpft bleibt, noch eine besondere Beglaubigung für den erwählten Leiter erfordert wird, ist jedweder Gruppe ein Zusammenschluß zur Kloketen-Feier möglich.« (F1 831).

Gusinde nennt hier zwei andere mögliche Organisationsformen, die er aus seiner eigenen Erfahrung kennt und die bei den Selk'nam nicht vorkommen (dauerhafte Vergabe an eine Person, Wahl einer Person). Überträgt man diese zwei Formen der Vergabe auf ein Staatsgebilde, dann erkennt man darin die Prinzipien von Monarchie und Demokratie.

Als Gusinde im Winter 1923 die Kloketenfeier erlebt hat, aber auch, als er die Zeilen über diese Feier geschrieben hat, nämlich zwischen 1924 und 1931, befand sich Deutschland in einer Zeit der politischen Krise, die sich durch die Weimarer Republik und die Erste Republik Österreichs⁴⁰⁶ zog. Diese Krise war von einer Politikverdrossenheit gekennzeichnet, die sich nach dem verlorenen Krieg und den als ungerecht empfundenen Friedensverträgen entwickelt hatte. Die neuen Republiken hatten zwar die Monarchie überwunden, aber sonst hatte sich nach Ansicht eines Großteils der Bevölkerung nicht viel geändert. Mit der Weimarer Republik konnte sich niemand identifizieren, weder im linken noch im rechten politischen Lager.⁴⁰⁷ Das

⁴⁰⁶ Die Situation in Wien, wo Gusinde (ein gebürtiger Deutscher) den Text schrieb, oder ganz allgemein in Österreich, war mit der in Deutschland durchaus vergleichbar. Als dort wie in Deutschland die Monarchie endete, empfand man den Vertrag von St. Germain ebenfalls als Unrechtsfrieden und beendete ebenfalls die Monarchie. Auch konnten sich die Bürger nicht mit der neuen Nation und der Demokratie identifizieren und viele strebten einen Zusammenschluss mit Deutschland an. Vgl. Frölich-Steffen 2003, S. 40-48.

⁴⁰⁷ Hermand & Trommler 1978, S. 19-20.

Parlament, Kernstück des neuen demokratischen Systems, wurde als »Quasselbude« oder »Schwatzbude« verhöhnt und man sah dort nur die Interessen der Parteien vertreten, nicht die des Volkes.⁴⁰⁸ Es war mit anderen Worten eine Zeit, in der man an der Wirksamkeit des alten politischen Systems, der Monarchie, genauso zweifelte, wie an dem neuen System, der Demokratie.⁴⁰⁹

Nachdem dieser Bezug erkannt ist, lässt sich auch die textinterne Dynamik des zweiten Urteils mit Hilfe meines Modells genauer beschreiben. Hier haben wir es ebenfalls mit einem Widerspruch zu tun: Die Amtsvergabe wird auf Grund »*menschlicher Schwächen*« als generell problematisch assoziiert. Für diese Assoziation konnte ein Bezug zu den zeitgenössischen Problemen der Weimarer Republik errahnt werden, in jedem Fall erklären die historischen Hintergründe die auffällig umfangreiche Reflexion über die Amtsvergabe. Die Zeit der Weimarer Republik war eine Zeit der Reflexion über Organisationsformen des Gemeinwesens, oder eben über Herrschaftsformen, und sie fand unter der Frage der Stabilität der verschiedenen Varianten statt. Die Tatsache, dass der Absatz die Organisationsform der Feier für ihre Stabilität und Krisensicherheit lobt, spiegelt diese Krise der Staatsorganisation wieder. Die Wahrnehmung in dieser Zeit war für jene Problematik geschärft. Im Verlauf der »*Erörterung*« wird eine Erklärung für den Widerspruch erarbeitet, die das syntaktische Werturteil enthält: Die spezielle Regelung der Vorstandswahl zeugen von einem »*klaren Blick*«, einem »scharfen Urteil«, für »*pädagogisches Feingefühl*« und für eine »*weitreichende Kenntnis menschlicher Schwächen*«. Daher kommt es nicht zu Streit. Das syntaktische Wert-

⁴⁰⁸ Sontheimer 1963, S.64. Die Bezeichnungen »*Quasselbude*« und »*Schwatzbude*« konnte ich nicht in Originalquellen nachweisen. Sie werden zwar in verschiedenen Artikeln oder Aufsätzen über diese Zeit immer wieder als Bezeichnungen der Zeit genannt, aber sind dort nicht belegt. Es würde hier zu weit führen, der Frage nach der Entstehung dieser Begriffe nachzugehen, aber um die spezielle Stimmung der Zeit auszudrücken, schienen sie mir in der Forschung bereits etabliert genug.

⁴⁰⁹ Sontheimer 1963.

urteil lässt durch seine positive Einschätzung der geistigen Fähigkeiten der Selk'nam zusätzlich assoziative Beziehungen zum Diskurs Edler/Wilder erkennen. Der syntaktische Teil des Urteils argumentiert auch gegen das assoziierte, negative Vorurteil der geistigen Minderwertigkeit. Es stellt sich die Frage, ob die Assoziationen zur Problematik der Vorstandswahl oder die fremden, negativen Assoziationen aus dem Diskurs Edler/Wilder ausschlaggebend für die syntaktische Auseinandersetzung und Auflösung waren. Die folgende Zusammenfassung wird diese Frage klären, indem sie die Bezüge beider Urteile vergleicht.

Zusammenfassung: Ich konnte zeigen, dass die beiden besprochenen Absätze verschiedene Bezüge für die Beurteilung der Staats- und Organisationsformen der Selk'nam aufweisen. Schon im ersten Absatz konnte sowohl die rousseausche Idee der freien Wilden, die hobbes'sche Idee von der Notwendigkeit einer Staatsgewalt und das Konzept eines konservativen Patriarchats erkannt werden. Im zweiten Beispiel zeigte sich der assoziative Einfluss der aktuellen politischen Debatte in den jungen Republiken Deutschland und Österreich auf das syntaktische Urteil. Zusätzlich wurde eine Verteidigung der Indianer gegen negative Assoziationen im Rahmen des Diskurses Edler/Wilder erkannt. Alle Bezüge wiesen eine textinterne Dynamik auf, die sich mit meinem Modell klären ließ.

Besonders überraschend waren die konträren Voraussetzungen, die Gusinde gegenüber den Indianern machte. Für das Funktionieren von Herrschaft wurde der positive Charakter der Feuerländer zur Voraussetzung gemacht, für die Vergabe des Vorsteheramtes aber genau diese Eigenschaft den Feuerländern abgesprochen und dafür die Klugheit der Indianer bei der Regelung der Vergabe hervorgehoben, die möglichen Streit vermeidet.

Die beiden Absätze zeigen, dass Gusinde vor allem auf die Zielsetzung geachtet hat und ein möglichst positives Urteil über die Feuerländer abgeben wollte. Nur dieser Zielsetzung unterworfen, bedie-

nen sich die Urteile syntaktisch an verschiedenen Versatzstücken und Diskursen der eigenen Gesellschaft. Im zweiten Beispiel wird die negative Sicht auf die Indianer nur erwähnt, um eine positive Bewertung folgen zu lassen. Damit kann für beide Beispiele als ausschlaggebende Assoziation der Diskurs Edler/Wilder erkannt werden.

4.7 Liebe

Im Kapitel »Das Vorbereiten und Abschließen der Ehe« (F1 309-334) beschreibt Gusinde die partnerschaftliche Liebe und die Annäherung zwischen den Geschlechtern im Vorfeld der Eheschließung.

»Mit dem sich steigernden Wachstum fühlt der junge Selk'nam das schwellende Leben durch seinen Körper treiben, die rein physiologischen Vorgänge der Reifezeit wirken stürmisch ein auf Herz und Gemüt. [...] Nicht weniger mächtig stürmt es in der Seele der heran-gereiften Jungfrau, nur treten ihre Gefühle weniger auffällig in die Außenwelt.« (F1 310).

Der Stil dieses Beispiels ist typisch für das ganze Kapitel, mit Ausnahme des naturwissenschaftlich geprägten Einschubs von den »physiologischen Vorgängen der Reifezeit«, auf den noch eingegangen wird. Es finden sich im Beispiel keine konkreten Urteile, aber der Wortschatz verrät einen assoziativen Bezug zu einer europäischen Idealvorstellung von Liebe: Wörter wie »stürmen«, »Herz«, »Seele« und »schwellendes Leben« verweisen auf den Wortschatz der Goethezeit. Im ganzen Kapitel entdeckt man Wendungen wie etwa »Liebesritter« (F1 312), »Feuer fangen« (F1 313), »mädchenhafte Schüchternheit« (F1 314), aber auch Topoi lassen sich finden, wie das folgende Szenario:

»Vereinzelt läßt die etwas zaghafte Jungfrau aus wohlüberlegten Andeutungen ihre eigene Mutter erraten, wem ihr Herz sich zuneigt. Die Mutter versteht solche Winke; sie selber läßt jetzt gewisse Bemerkungen fallen, welche für das Ohr jenes Burschen berechnet sind und ihre Wirkung nicht verfehlen.« (F1 314).

Die Mutter wird hier als besorgte Helferin für die verliebte Tochter dargestellt. Der assoziative Bezug besteht hier, wie im Kapitel zur Literatur⁴¹⁰, durch Ausdrücke und Topoi, die einem Diskurs folgen. Gusinde erkennt in den Vorgängen, die er bei den Selk'nam beobach-

⁴¹⁰ S. 136 der vorliegenden Arbeit.

tet, ein Konzept von Liebe wieder, das in seiner Darstellung eine positive Konnotation hat.

Die Liebesheirat, wie sie Gusinde hier beschreibt, ist dabei keine Tatsache, die in Europa schon immer Gültigkeit hatte. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts begann man, die Zweckheirat mit der Liebesheirat zu ersetzen. Vorher wurde die Liebesheirat zunächst als literarisches Ideal geschaffen, z. B. durch Johann Wolfgang Goethe, Friedrich Schlegel oder Johann Gottlieb Fichte. Erst dann wurde sie allmählich von der Bevölkerung als Ideal übernommen.⁴¹¹ Vor dieser Entwicklung gab es zwar auch die Forderung von Liebe zwischen Eheleuten, aber diese war nicht, oder nicht allein, der Grund für die Heirat.⁴¹² Liebe und Heirat, das waren sogar über lange Zeit zwei unvereinbare Dinge. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde die Liebe alltagstauglich und für jeden in der Ehe realisierbar oder zumindest konnte jeder die Realisierung von Liebe in der Ehe erträumen.⁴¹³ Die Liebesheirat war zu Gusindes Zeit ein relativ junges Phänomen, in seinem Ursprung etwas über 100 Jahre alt. Daraus folgt, dass Gusinde mit seinem Urteil, dass es hier »menschlich« zugeht, den Nerv der Zeit trifft, da die gerade überkommene Zweckehe als unmenschlich betrachtet wurde. Die vollzogene gesellschaftliche Neuordnung in diesem Bereich wird von Gusinde genutzt, um die Ehe der Indianer positiv darzustellen.

Aus dieser Entwicklung der Liebesheirat erklärt sich die auch hier erkennbare literarische Darstellungsweise, die bereits in einem gesonderten Kapitel belegt wurde und hier wiederkehrt. Denn es war vor allem die Literatur, die in den Jahrzehnten vor Gusindes Geburt den Wandel zur Liebesheirat auslöste.⁴¹⁴ In der Praxis sah es im 19. Jahrhundert anders aus als in den Liebesromanen – hier war die Hei-

⁴¹¹ Borscheid 1983, S. 112-113.

⁴¹² Luhmann 1982, S. 163.

⁴¹³ Luhmann 1982, S. 190-191.

⁴¹⁴ Borscheid 1983, S. 117-118.

rat oft weiterhin von rationalen Beweggründen bestimmt, vor allem von Geld und Status.⁴¹⁵

Trotz dieser weiten Verbreitung und Akzeptanz der Liebe als Ausgangspunkt für die Ehe ist Gusindes Assoziation doch nicht selbstverständlich in seiner Zeit. Was für Europa gerade eine so junge Errungenschaft war, konnte ja – so dachten viele – bei den »Wilden« unmöglich bereits gängige Praxis sein. Ein zeitgenössischer Autor, Berthold Schidlof, hat in seinem Buch *Liebe und Ehe bei den Naturvölkern*⁴¹⁶ entsprechende Ansichten vertreten. Er spricht von einer derben und natürlichen Leidenschaft der »Wilden« und erklärt dieses Verhalten mit der kindlichen Art der »Wilden«, sofern sie noch nicht in den Kontakt mit den zivilisierten Weißen gekommen sind.⁴¹⁷ Er leugnet zwar das Vorhandensein von Liebe bei den »*Naturvölkern*« nicht ab⁴¹⁸, aber doch ist sein Buch von herablassender Überlegenheit geprägt.

Die postevolutionistische Sichtweise von Gusinde auch gegenüber der Liebe kann als mutige Entgegnung gegenüber solchen abwertenden Distanzierungen gesehen werden. Das zeigt sich vor allem in den Bemühungen Gusindes, das Liebesleben der Indianer bewusst in euro-

⁴¹⁵ Borscheid 1983, S. 130-131. Würde man außerdem – nur als Gedanken-spiel – davon ausgehen, dass Gusinde auch von den Feuerländern ein Idealbild konstruierte, entweder bewusst, oder unbewusst durch die Begrenzung seiner Wahrnehmungsperspektive, dann hätte man die besonders absurde Konstruktion vorliegen, dass die positive Beurteilung der Feuerlandindianer durch doppelte Imaginierung entsteht: auf der einen Seite die europäische Gesellschaft, die sich das Ideal der Liebe konstruiert hat und glaubt, danach zu leben, und auf der anderen Seite die Feuerlandindianer, für die Gusinde ein idealisiertes Liebesleben nach europäischem Vorbild konstruiert. Die Phantasmagorie einer Phantasmagorie. Die Spitze dieser Farce, vielleicht aber auch die zynische Wahrheit, ist der Begriff der Menschlichkeit, den Gusinde ausgerechnet in dieser doppelt imaginierten Idee erkennt.

⁴¹⁶ Schidlof 1925.

⁴¹⁷ Schidlof 1925, S. 9.

⁴¹⁸ Schidlof 1925, S. 121.

päischen Kategorien und den europäischen Idealen folgend zu beschreiben und die Gemeinsamkeiten explizit zu betonen. Im Folgenden werde ich zwei Absätze analysieren, die mit syntaktischen Bezügen zum selben Diskurs eine bewusste Verteidigung der Indianer gegen solche abwertenden Sichtweisen versuchen. Im ersten Absatz vergleicht Gusinde das »Liebeswerben« der Feuerländer mit europäischen Verhältnissen:

»Zunächst steigert sich die mit solchem Lebensalter einsetzende übertriebene Verschämtheit, welche von jungen Burschen scheu das Gesicht abwendet, wenn sie in der Nähe sind, am liebsten aber ihnen in großem Bogen ausweicht. Dieser Zustand wird schnell überwunden. Etwas später, wenn einige Mädchen beisammenstehen und das Gefühl der Gemeinschaft ihnen Mut macht, ertönt den Burschen, die vorbeigehen oder aus gewisser Entfernung herüberschießen, das nämliche schrille Gelächter und unstimmige Kichern entgegen, wie bei den europäischen Backfischen. Genau dasselbe Getue, genau dieselbe meisterhafte Schauspielerei in Miene und Bewegung hier wie dort.« (F1 310).

Obwohl das Wort »meisterhaft« ironisch mit dem Blick aus der Elterngeneration gemeint sein kann, lässt sich eine positive Einschätzung des Verhaltens durch Gusinde erkennen. Konkreter wird Gusinde schließlich im folgenden Satz:

»Warum ich mich bei diesen Ausführungen [zum »Liebeswerben« der Feuerländer, M. E.] so lange aufgehalten habe, ist schnell gesagt: Weil [...] aus solchen Vertraulichkeiten es tageshell herausleuchtet, wie unverfälscht menschlich es doch auch im Feuerlande hergeht.« (F1 316).

Hier erkennt man die syntaktische Bezugnahme zum positiv besetzten Liebesdiskurs. Der Leser wird auf die Gemeinsamkeit zu europäischen Verhältnissen hingewiesen und aus der Gemeinsamkeit wird positiv gefolgert, dass das Verhalten der Feuerländer »*unverfälscht menschlich*« ist. Ein solcher syntaktischer Bezug war bei den rein assoziativen Bezügen zur Heimatliteratur nicht auffindbar. Der syntaktische Bezug, das soll natürlich nicht falsch verstanden werden, liegt

dabei nicht in der Konstruktion des »Liebeswerbens« der Feuerländer, das lässt sich wie gesagt nicht überprüfen, sondern in der Bezugnahme zum europäischen »Liebeswerben«, die an dieser Stelle explizit geschieht.

Der Begriff des Menschlichen wirkt dabei in einer selbstverständlichen, positiven und idealisierten Bedeutung und bezieht sich auf die Liebe und auf die Art und Weise, wie die Liebe zwei Menschen zur Ehe führt. Die Tatsache, dass es sich um eine echte Liebesheirat handelt, wird von Gusinde besonders hervorgehoben und *ex negativo* bekräftigt:

»Die persönliche Herzensneigung allein macht den Entschluß der heiratslustigen Jugend reifen. Daß andere Personen sich entscheidend einmischen, dergleichen gibt es im Feuerland nicht.« (F1 317).

Zum Schluss zeige ich an diesen Beispielen noch das Wirken eines Diskurses bei der Entstehung von Werturteilen auf, der sich hier besonders gut erkennen lässt. Die Idee der Liebesheirat entfaltet auf der syntaktischen Ebene einen Zwang des Ausdrucks, dem Gusinde nicht entkommen kann. Dadurch unterscheidet sich der Diskurs der Liebesheirat in seiner Bedeutung für Gusinde von den Einflüssen des Heimatromans, die ich in meinem Kapitel *Literatur*⁴¹⁹ bereits behandelt habe. Dort konnte ich zeigen, dass Gusinde sich literarisch ausdrückt, weil er an speziellen Stellen die Vorzüge der literarischen Beschreibung nutzen will. Bei der Liebesheirat bleibt ihm aber keine andere Wahl, als sich an die literarische Ausdrucksform des Diskurses zu halten. Dieser Umstand liegt allein in der europäischen Geschichte des Konzepts der Liebe begründet. Gusinde mag z. B. bei der Landschaftsbeschreibung die Wahl gehabt haben zwischen einer naturwissenschaftlichen Beschreibung und einer Beschreibung, in der die Landschaft literarische Funktionen übernimmt. Die Beschreibung dieser Form der Liebe, die zu Gusindes Zeit als junges und größtenteils literarisch geprägtes Konzept vorlag, muss sich literarischer Mit-

⁴¹⁹ S. 136 der vorliegenden Arbeit.

tel bedienen, damit das Konzept emotional nachempfunden werden kann. Eine rein phänomenalistische oder naturwissenschaftliche Beschreibung hätte das Konzept der Liebe nicht emotional vermitteln können und die explizit ausgedrückte Meinung Gusindes, dass es nämlich im Feuerland genauso eine Liebe gibt, die zur Ehe führt wie in Europa, wäre nicht in dieser Weise emotional transportierbar gewesen. Das zeigt besonders eindrucksvoll ein Satz aus dem bereits erwähnten Buch von Schidlof. Die Ehe ist für diesen »*eine mehr oder weniger dauernde Verbindung zweier Wesen zum Zwecke der Befriedigung des Geschlechtstriebes sowohl, wie auch zur Fortpflanzung und Erhaltung der Gattung*«⁴²⁰. Diese Formulierung, phänomenalistisch und naturwissenschaftlich korrekt, vermittelt nichts von dem, was Gusinde vermitteln wollte. In diesem Denkmodus ist kein Platz für das Konzept der Liebe, man kann es so nicht ausdrücken, weil Liebe oder Ehe nicht im naturwissenschaftlichen Diskurs vorkommen. Versucht man doch, Phänomene kultureller Konzepte wie Liebe oder Ehe biologisch zu beschreiben, dann geschieht genau das, was bei Schidlof passiert: Die kulturellen Erscheinungen werden auf ihre rein biologischen Bestandteile reduziert, die Ehe wird eine Fortpflanzungseinrichtung und die Liebe zu einem physiologischen Vorgang. Eine solche Beschreibung wäre für Gusinde nicht denkbar gewesen, weil sie die Indianer zu Tieren degradieren würde. Dieser Sichtweise widerspricht Gusinde konkret: Der Zusammenhalt in der Familie sei nicht nur triebhaft wie bei Tieren, sondern entspräche einer wirklichen, herzlichen Liebe (F1 414). Ihm blieb in diesem Kapitel also gar keine andere Wahl, als literarisch zu schreiben. Unwissentlich greift Gusinde damit die Forderungen von Clifford Geertz vorweg, der eine »Dichte Beschreibung«⁴²¹ forderte, die die rein phänomenalistische⁴²² Beschreibung überkommen soll, indem sie das

⁴²⁰ Schidlof 1925, S. 123.

⁴²¹ Geertz 1983, S. 7-43.

⁴²² Die deutsche Übersetzung wählte an dieser Stelle für das Wort »*phenomenalistic*« (Geertz 1973, S. 6) das Wort »phänomenologisch« (Geertz 1983, S. 10), das aber durch seine Prägung durch Husserl missverständlich ist. Phänomenologie bei Husserl ist nämlich genau nicht das, was Ge-

Verständnis und die Bedeutung von Kultur mit in den Text einwebt.⁴²³

Es konnte gezeigt werden, dass Gusinde mit assoziativen Bezügen, aber auch mit zwei syntaktischen Vergleichen seine positive Beurteilung der Liebesheirat bei den Feuerländern zum Ausdruck bringt. Er zitiert Klischees und Begriffe eines Konzepts, das sich in Europa gerade durchzusetzen begann und als zeitgeschichtlich junges Idealbild in der Bevölkerung bestand. Die von Gusinde explizit betonten Parallelen zwischen diesem positiven Konzept und den Vorgängen bei den Selk'nam offenbaren deutlich Gusindes syntaktische Strategie der positiven Beurteilung durch die Hervorhebung von Gemeinsamkeiten: Die Liebesheirat erschien Gusinde vor allem deshalb so positiv, weil sie selbst in Europa noch einem Ideal entsprach, das sich in der Realität erst nach und nach durchsetzte. Gleichzeitig

ertz überwinden will, das Photographische nämlich, wie er schreibt (*»I-am-a-camera [...] observation«*), sondern es ist fast sogar das, wo Geertz hin will, nämlich die Wesensschau, die den Sinn der Dinge wahrnimmt, und das, was sie meinen.

⁴²³ Besonders deutlich wird in diesem Kapitel zur Liebe auch das Dilemma, das mit einer solchen dichten Beschreibung einhergeht, denn einerseits wird klar, dass Gusinde nichts anderes getan hat, als das kulturell geprägte, europäische Konzept der Liebe auf die Feuerländer zu projizieren. Und andererseits wird klar, wie auch die naturwissenschaftliche Projektion von Schidlof nur ein anderes Konzept ist, das auf die Fremden projiziert wird, ein Konzept, das im Rahmen des darwinistischen Diskurses den Menschen als Tier versteht, der folglich biologischen Antrieben unterliegt. Dichte Beschreibung, wie sie Gusinde hier betreibt, ist damit nichts anderes als das Zulassen weiterer Projektionen außerhalb der phänomenalistischen Beschreibung, wie sie uns die Naturwissenschaft vorschreibt. Und diese phänomenalistische Beschreibung ist mitnichten eine objektive Beschreibung, sondern immer gleichfalls eine Interpretation. Deutlich wird aber in diesem Kapitel, dass eine Einschränkung auf eine dieser Projektionsebenen eine Verzerrung zur Folge hätte, denn wie wir uns weder nur als liebende Menschen im Sinne der Romantik wahrnehmen können, noch als reine Tiere, die biologischen Gesetzen gehorchen, so können wir diese Einschränkung auch nicht auf die Fremden übertragen. Es wäre katastrophal, wenn wir bei der Beschreibung fremder Kulturen weniger Ambivalenz zulassen würden, als wir bei der Wahrnehmung von uns selbst zulassen.

konnte aber festgestellt werden, dass Gusinde gar keine andere Wahl hatte als die Liebe, die er bei den Feuerländern erkannt hat, auch mit den Begriffen zu beschreiben, die dem literarischen Diskurs entstammen, aus dem sich auch das Konzept der Liebe entwickelte. Damit begegnete er bewusst oder unterbewusst der reduzierten, zeitgenössischen und abwertenden Sichtweise, die sich durch nichts von einer rein zoologischen Beschreibung unterscheidet und durch ihre eigene Diskursgebundenheit auch nicht davon unterscheiden lässt. Der Diskurs der Liebesheirat erzwingt diese Formulierungen auf der syntaktischen Ebene. Dadurch, dass die Inhalte gleichzeitig auf der assoziativen Ebene wirken, ergibt sich bei der Entstehung der Werturteile keine Dynamik; assoziative und syntaktische Bezüge entstammen dem gleichen Diskurs.

4.8 Psychologie

Gusinde macht sich an zwei Stellen Sorgen um die Frauen der Indianer, weil diesen bei der *Kloketen*-Zeremonie von den Männern bedrohliche Geister vorgespielt werden. Gusinde ging davon aus, dass die Frauen an die Echtheit der Geister glaubten.⁴²⁴ Mit Anerkennung registriert er aber den Auftritt von Spaßgeistern, wie z. B. den *Hāyılan*, denen er eine wichtige psychologische Funktion zuschreibt:

»Durchschnittlich für jeden sechsten Tag ist ein Besuch der Hāyılan anzusetzen. Eine hohe psychologische Bedeutung glaube ich dem Einschalten dieser Spaßmacher in die lange Reihe der düsteren, feindseligen Geister, von bedrohlicher Haltung gegen das gesamte Weibervolk, beilegen zu müssen; denn unter dem dauernden Druck von Schwermütigkeit und Beängstigung könnte bei den sich oft wiederholenden, einschüchternden Schreckensauftritten der seelische Zustand der Frauen schweren Schaden nehmen. Jene ulkigen Kerlchen von verschrobenen, buckligem Wuchs jedoch richten mit ihrem unwiderstehlich ergötzlichen, stummen Spiel selbst das bedrückteste Gemüt wieder auf und bringen es ins Gleichgewicht.« (F1 953).

Auch dem Erscheinen des *Hóstan*-Geistes, das in einem offenkundigen Spiel aufgeführt wird und nicht in einer geheimen Inszenierung, ordnet Gusinde eine psychologische Funktion zu. Bei dem Spiel verfolgen die Frauen die Männer auf der Wiese. Die Männer dürfen dabei nur froschartig springen, ohne aufzustehen und werden von den Frauen umgestoßen, wobei sie nur ausweichen, nicht aber sich wehren dürfen. Gusinde merkt am Ende der Beschreibung an:

»Vollauf begründet erscheint mir die hier der Frauenwelt gebotene Möglichkeit, das niederdrückende Gefühl gänzlicher Wehrlosigkeit gegenüber den mächtigen Quälgeistern aus der Großen Hütte für einige Stunden wenigstens gänzlich abschütteln und das eigene see-

⁴²⁴ Wie viel sie wirklich wussten und inwieweit sie die Inszenierung durchschauten oder in einer ambivalenten Wahrnehmung die profane Inszenierung und die sakrale Bedeutung in Deckung brachten, ist unklar. Vgl. Chapman 1982, S. 74-75.

lische Gleichgewicht zurückgewinnen zu können.» (F1 997).

Für die Analyse dieser zwei Absätze ist es sinnvoll, zunächst die syntaktischen Quellen zu analysieren, die in der Argumentationsführung erkennbar sind. Die Begrifflichkeit der Argumentation verrät uns einen Bezug zur Psychologie, der zweite Bezug liegt stärker verborgen in der Logik der inhaltlichen Argumentationsführung.

Gusinde spricht von »psychologischer Bedeutung«, vom »seelischen Zustand« und vom »seelischen Gleichgewicht« und beruft sich damit auf die zeitgenössische Psychologie. An diese Begriffe knüpfen sich Annahmen, ohne die Gusindes Argumentation nicht verständlich wäre. Die erste Annahme ist, dass negative Eindrücke und Erlebnisse eine negative Wirkung auf die Seele und die Psyche haben können (und dahinterstehend die Idee, dass es so eine Psyche gibt und dass in ihr Kräfte wirken, die in einem Gleichgewicht bestehen). Die zweite Annahme liegt darin, dass diese negative Wirkung auf die Seele durch eine positive Wirkung wieder aufgehoben werden kann. Beide Annahmen entspringen einem mechanistischen, naturwissenschaftlichen Psychologieverständnis, in dem ein Reiz eine Wirkung hat, diese Wirkung aber durch einen Reiz in die entgegengesetzte Richtung wieder aufgehoben werden kann.

Diese mechanistische Vorstellung von Kräften und Gegenkräften auf die Seele wurde durch die naturwissenschaftlich orientierte Psychologie vertreten, die 1879 in Leipzig begründet wurde.⁴²⁵ Doch gerade Wien, wo Gusinde sich seit 1905 aufhielt, war das Zentrum für die neu geschaffene wissenschaftliche Psychologie. Freud hat dort 1923 mit der Entwicklung seiner bekannten Persönlichkeitstheorie (Es, Ich und Über-Ich) begonnen⁴²⁶ und auch das Psychologen-Ehepaar Charlotte und Karl Bühler wirkte seit 1923 in Wien, wo beide

⁴²⁵ In diesem Jahr begründete Wilhelm Wundt in Leipzig das weltweit erste Institut für Psychologie. Lück & Miller 1993, S. 35.

⁴²⁶ Lück 1991, S.95.

unter anderem die Entwicklung von Kindern untersuchten.⁴²⁷ Es ist ausgeschlossen, dass sich Gusinde als Wissenschaftler in Wien, oben-
drein mit besonderem naturwissenschaftlichem und medizinischem
Interesse, nicht mit diesem neuen psychologischen Denken und For-
schen auseinandergesetzt hat. Man kann im Gegenteil Grundzüge der
beiden Gedankengebäude der Bühlers und Freuds in Gusindes Argu-
mentation wiedererkennen. Zum einen die mechanistische Funkti-
onsweise der Psyche und zum anderen die Einsicht in die Problema-
tik von schädlichen Einflüssen, die, etwa bei der Entwicklung des
Kindes, auf die Psyche wirken können. Halten wir zunächst fest, dass
Gusinde seine Urteile mit syntaktischem Bezug zur damaligen wis-
senschaftlichen Psychologie getroffen hat.

Kommen wir nun zum zweiten syntaktischen Bezug, zum Inhalt
und zur argumentativen Struktur der Absätze: Gusinde bezieht die
erwähnten Begriffe und funktionellen Zusammenhänge der Psycho-
logie auf die Situation der Frauen im Feuerland. Er diagnostiziert ei-
nen möglichen psychologischen Schaden für die Frauen. Bei der Ar-
gumentation betont er die wiederholte audiovisuelle Inszenierung der
gewalttätigen und bedrohlichen Geister. Es ist nicht die mündlich
überlieferte Existenz der Geister selbst, sondern ihre audiovisuelle In-
szenierung, die den Schaden verursacht. Diese Fixierung auf die ge-
schauspielerte Darbietung zeigt sich auch im Umkehrschluss: Die »ul-
kigen Kerlchen« (F1 953), also jene Geister, die die Frauen nach Gu-
sinde wieder aufmuntern, wirken ebenfalls durch ihre audiovisuelle
Wirkung. Sie heben den Schrecken der bösen Geister nicht inhaltlich
auf, sondern wirken als »*Spaßmacher*« (F1 953) und damit genauso
unmittelbar auf das Gemüt wie die Schreckensgeister.

Den Zusammenhang zwischen der audiovisuellen Inszenierung
und dem von ihm diagnostizierten psychologischen Schaden lässt sich
auch im Umkehrschluss belegen. Bei zwei anderen Ritualen fehlt die
audiovisuelle Darstellung und deshalb fürchtet Gusinde auch keinen

⁴²⁷ Lück 1991, S. 139.

Schaden: In den harten Prüfungen gegenüber den Kloketen (Fasten, Stillschweigen, verkürzter Schlaf und lange Märsche) sieht er im Gegenteil eine positive Erziehungsfunktion (F1 1081). Bei der *Pešère*-Feier sieht er zwar auch das Bedürfnis der Menschen, das anstrengende Ritual mit einem entspannenden und fröhlichem Ausgang, dem Beschenken, ausklingen zu lassen (F1 798). Aber weil Gusinde dieses Ritual nicht als unheimliche und bedrohliche Inszenierung wahrgenommen hat, argumentiert er auch nicht mit einem drohenden psychologischen Schaden. Er erkennt in dem fröhliche Beschenken danach also keine psychologische Maßnahme, sondern eine sich ganz von selbst ergebende Entspannungsphase, durch die das anstrengende Ritual zu einem fröhlichen Ausklang führt.

Der Zusammenhang zwischen einer visuellen Inszenierung von unmittelbarer Bedrohlichkeit und Gewalt und dem psychologischen Schaden entspricht der Logik von Gusindes Zeit deshalb so stark, weil dieser Zusammenhang in der öffentlich geführten Debatte um das Schadenspotential von Kinofilmen behauptet wurde.

Es handelt sich um die sogenannte Kinodebatte am Anfang des 20. Jahrhunderts. Als 1895 der Kinematograph erfunden wurde, befasste man sich relativ bald mit der schädlichen Wirkung des Films ganz allgemein, im Besonderen aber auch mit Schrecken, Horror und Gewalt in Filmen. Wenngleich es bei jedem neuen Medium kritische Reflexionen gab, war diese Diskussion um die Darstellung des Schreckens und ihrer Wirkungen doch von einer vollkommen neuen Qualität.⁴²⁸

Vor allem die Reaktion der bildungsbürgerlichen Öffentlichkeit war rigide. In der Lehrerschaft und in kirchlichen, juristischen und akademischen Kreisen war man voller Sorge und gründete Kommissionen und Vereine, um Schund im Kino zu verhindern und negative

⁴²⁸ Kunczik 1994, S. 24.

Wirkungen auf die Bevölkerung abzuwehren.⁴²⁹ Besondere Sorge machte man sich dabei um die Frauen, weil man bei ihnen eine größere seelische Erregbarkeit vermutete.⁴³⁰ Weil man denselben Wirkungsmechanismus vermutete, wie ihn Gusinde später für die Feuerlandfrauen geltend machte, argumentierte man ebenso psychologisch gegen die Gewaltdarstellungen im Kino. So schrieb der Arzt und Psychologe Robert Gaupp in seinem Aufsatz *Die Gefahren des Kino*:

»Die rasche Folge der aufregenden Bilder steigert die gemütliche Spannung ins Unerträgliche, es bleibt dabei keine Zeit zum Nachdenken und damit zum psychologischen Ausgleich. [...] Was dem ästhetisch geschulten Geschmack des Gebildeten fad und ungenießbar erscheint, was er als groteskes Zeug innerlich unberührt abschüttelt, das kann auf Ungebildete und Kinder einen nervenzerstörenden Einfluß ausüben. Wir Nervenärzte wissen, wie oft ein stark affektvolles Erlebnis die nervöse Gesundheit jugendlicher Menschen gefährdet.«⁴³¹

Die Kinodebatte dauerte bis in die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts an.⁴³²

⁴²⁹ Neben Schrecken und Gewalt richtete sich die Kritik auch gegen zu sinnliche Darstellungen, gegen Zerrbilder von Elend und Not, Aufhetzung zu Klassenhass durch soziale Dramatik und schließlich auch gegen die weibliche Perspektive der Filme, die mit patriarchalischen Moralvorstellungen kollidierte. Schweinitz 1992, S. 56-58.

⁴³⁰ So schrieb beispielsweise der Journalist Max Grempe in seinem Aufsatz *Gegen die Frauenverblödung im Kino*: »Nachweislich wirkt das bewegliche Lichtbild mit seinen eindringlichen Darstellungen außerordentlich nachhaltig auf jeden, sogar auf Männer. Manch ein Besucher ist schon bei aufregenden Szenenreihen ohnmächtig geworden. Angesichts der größeren seelischen Erregbarkeit, dem Vorwiegen des Gefühlslebens bei der Frau, müssen die lebenden Lichtbilder auf sie noch viel stärker wirken als auf den Mann. Wer sich die Mühe macht, im Kino die andächtig schauenden Frauen aufmerksam zu beobachten, der wird den unverwischbaren Eindruck mit nach Hause nehmen, daß viele Besucherinnen unwiderstehlich gepackt, ja bis in die Tiefen ihrer Seele aufgewühlt werden.« Grempe 1992 [1912/1913], S. 121.

⁴³¹ Gaupp 1992 [1911/1912], S. 66,68.

⁴³² Schweinitz 1992, S. 62-63.

Wir haben hier also genügend Hinweise, um auch einen syntaktischen Einfluss der Kinodebatte auf die Argumentation Gusindes vermuten zu können. Gusinde entspricht nicht nur der sozialen Gruppe, aus der die Kritik kam, sondern man erkennt auch die argumentativen Parallelen. Neben der psychologischen Deutung des inszenierten Schreckens und der Forderung nach Pausen zwischen den Gewaltdarstellungen ist es auch die Sorge um die Frauen, die der Argumentation ähneln.

Nachdem nun zwei syntaktische Quellen für die Argumentation Gusindes aufgedeckt worden sind, stellt sich die Frage nach möglichen assoziativen Hintergründen der Urteile. In vielen Urteilen vorheriger Kapitel konnte man einen assoziativen Bezug zum Diskurs Edler/Wilder erkennen. Diese Urteile entwarfen ein positives Bild vom Indianer und verteidigten ihn innerhalb von typischen Kategorien gegen negative Vorurteile. In genannten Absätzen zum Schauspiel der Geister kann man davon aber nicht ausgehen. Ein positives Bild vom Indianer hätte Gusindes Argumentation nur erzielt, wenn er eine absichtliche Rücksichtnahme der Indianer gegenüber ihren Frauen betont hätte.⁴³³ Doch es wird nicht klar, ob Gusinde die entlastenden Einschübe für eine bewusste Strategie der Indianer hält oder nur für eine unbewusste oder gar zufällige Entschärfung der bedrohlichen Auftritte.

Die syntaktischen Argumente dienen viel eher der Auflösung eigener Bedenken, die als negative, assoziative Bezüge ebenfalls aus den Diskursen Psychologie und Kinodebatte stammen. Man kann davon ausgehen, dass Gusinde wegen dieser Diskurse selbst ein Unbehagen gegenüber den bedrohlichen Inszenierungen gespürt hat. Es ging ihm hier nicht darum, ein negatives Vorurteil zu widerlegen, sondern ein Unbehagen über ein von ihm selbst beobachtetes Phänomen zu ent-

⁴³³ Zum Beispiel im Urteil zur Regelung des Kloketenvorstehers finden wir die deutliche Betonung der klugen Vorgehensweise der Indianer. Siehe S. 160 der vorliegenden Arbeit.

schärfen. Es ist dabei nicht erstaunlich, dass er versucht, die negative Assoziation syntaktisch mit Bezügen zum selben Diskurs umzudeuten: nämlich durch Umdeutungen, die sich bei den Konzepten der mechanistisch-empirischen Psychologie und bei Argumenten aus der Kinodebatte bedienen. Deshalb interessiert es ihn nicht, ob die Indianer die Spaßmacher bewusst eingeschaltet haben. Allein die innere Bewusstwerdung darüber, dass diese Spaßmacher da sind und Schaden von der Psyche abwenden, reicht ihm aus, um sein Unbehagen und sein Mitleid gegenüber den Frauen bei diesem Spiel zu lindern.

In diesem Zusammenhang ist es interessant, ein weiteres Urteil zu analysieren, in dem Gusinde ein ähnliches Unbehagen und Mitleid empfindet. Neben der bedrohlichen Inszenierung von Gewalt in Form von Geistern plagte Gusinde auch die Geheimhaltung der Inszenierung selbst. Die Frauen wussten angeblich nicht, dass die Geister von den Männern gespielt werden. Im Folgenden werde ich zeigen, dass die Dynamik dieses Urteils anders abläuft: Die negativen Assoziationen können hier nicht mehr diskursintern umgedeutet werden. Gusinde konnte es vor sich selbst nicht rechtfertigen, dass die Indianer ihren Frauen ein Leben lang eine Lüge unterbreiten:

»In den schlicht-einfachen Charakter, in die harmlose Seinsweise, in die lebhafteste Art unserer Indianer im großen und ganzen will die Geheimtuererei, das hinterlistig-falsche Treiben, das dauernde Betrügen solcher Personen, die jedem lieb und teuer [...] sind, so gar nicht recht hineinpassen. Die Männer fühlen den Zwiespalt deutlich genug und mancher ringt vielleicht unter all den bestehenden Widersprüchen schwer mit sich selber. Gewiß, zu einem vorübergehenden Scherz auf Kosten der Frauen läßt sich jeder mit Freunden herbei und vermerkt mit Wohlbehagen die Entlohnung einiger widerspenstiger Weiber. Dennoch fehlt es nicht an Stimmen, die im Kreise der Teilnehmer gelegentlich Mitleid äußern, ob der Plackereien, denen die gesamte Weiblichkeit während der anhaltenden Zeremonien schonungslos ausgesetzt bleibt.« (F1 1080-1081).

Man erkennt ein ähnliches Unbehagen wie in den vorherigen Urteilen zum Geisterspiel. Aber in diesem Urteil stellt Gusinde das Tun der Indianer eindeutig als »hinterlistig-falsches« Treiben dar. Wäh-

rend er das Unbehagen in den ersten zwei Urteilen noch mit Argumenten aus Psychologie und Kinodebatte auflösen konnte, versagen hier zunächst die Lösungsansätze. Jemandem das ganze Leben lang etwas vorzulügen, eine Lebenslüge auszubreiten, das ist ein zu großer ethischer Tabubruch für Gusinde. Die negative Bewertung dieses Handelns geht sehr deutlich aus der Formulierung des ersten Satzes hervor: Gusinde verwendet für den Charakter der Indianer positive Begriffe wie »harmlos«, »lebhaft« und »schlicht-einfach« und stellt diesem das Schlechte gegenüber, in Gestalt der großen Lüge: diese sei »hinterlistig-falsches Treiben« und »Betrügen«. Sein Konzept von den Edlen Wilden kollidiert hier mit seiner absoluten Ethik vom guten Menschen und Gusinde gerät in ein Dilemma: Wie können die eigentlich »guten« Indianer ihre Frauen ein Leben lang belügen?

Bemerkenswert hierbei ist, dass die Indianer auf diese Frage eine Antwort haben, die für ihre Kultur als Rechtfertigung ausreichend ist: Denn nach der Ursprungsmythe des *Kloketen* wurden früher die Männer von den Frauen dominiert, vor allem von Frau *Krā* (Frau Mond), die eine mächtige und hinterlistige *xon* war. In dieser Zeit veranstalteten die Frauen ein *Kloketen* und unterdrückten damit die Männer. Dieser Schwindel flog allerdings auf, die Männer brachten wütend alle Frauen um. Und nun findet das Fest umgekehrt statt und deshalb ist die Geheimhaltung von so extremer Wichtigkeit, weil die Männer fürchten müssen, dass die Frauen den Schwindel bemerken könnten und ihrerseits wieder die Herrschaft übernehmen könnten. Damit erklären die Indianer ihr Verhalten. (F1 859-870; 883-887).

Diese mythologische Rechtfertigung kann Gusinde nicht akzeptieren, weil er die Mythologie der Feuerlandindianer durch seine europäische Sozialisierung als Erfindung wahrnimmt und nicht als wahre Begebenheit.⁴³⁴

⁴³⁴ »Selbstverständlich liegt es mir fern, einem mythologischen Motive kritiklos historischen Wert beizumessen« (F1 135).

Gusinde musste also seine eigene syntaktische Lösung für das Dilemma finden und diese aus seiner eigenen Kultur konstruieren. In dem letztgenannten Zitat versucht Gusinde zu belegen, dass die Indianer die Lüge gegenüber ihren Frauen selbst als ethisches Problem empfinden: *»Die Männer fühlen den Zwiespalt deutlich genug und mancher ringt vielleicht unter all den bestehenden Widersprüchen schwer mit sich selber. [...] Jedem ist im Grunde seines Herzens die eigene Gattin viel zu lieb, um sie dauernd unter dem Trugbild jener Quälgeister leiden zu sehen.«* (F1 1080-1081). Die Wörter *»mancher«*, *»vielleicht«* und *»im Grunde seines Herzens«* verraten viel über die doch vorhandene Unsicherheit gegenüber dieser Konstruktion.

Diese Beobachtung hilft ihm, sein Dilemma aufzulösen, da es primär ein Konflikt zwischen seinem positiven Bild der Indianer und dem Verdacht unethischen Handelns ist. Weil Gusinde bei den Indianern nicht nur das Lügen, sondern auch ein Unbehagen nachweisen kann, ist für ihn klar, dass ein ethisches Verbot der dauerhaften Lüge auch bei den Indianern besteht. Damit löst sich für ihn das Dilemma: die Indianer teilen seine Ethik, sie sind weiterhin die Edlen Wilden, handeln aber aus irgendeinem Grund anders.

Warum sie anders handeln, kann Gusinde auch erklären. Er schreibt:

»Ohne diese Erörterungen noch weiterführen zu müssen, liegt in den angeführten Gegensätzlichkeiten genug Beweiskraft dafür, daß ein so geartetes Männerspiel aus den grundlegenden Kulturbedingungen nicht herausgewachsen sein kann, daß es vielmehr als fremder Bestandteil von außen übernommen und dem Bestehenden angeglichen worden ist.« (F1 1081).

Das Unbehagen über das Belügen der Frauen veranlasst Gusinde dazu, die gesamte Veranstaltung als fremdes Gedankengut zu brandmarken, weil dieses Lügen in *»Charakter und Seinsweise«* der Indianer nicht hineinpasst (F 1080-1081)⁴³⁵. Man beachte: Gusindes posi-
⁴³⁵ Neben der Lüge, die nicht in den Charakter der Indianer passt, nennt Gu-

tive Sicht auf die Indianer führt zusammen mit seiner ethischen Ablehnung der lebenslangen Lüge zur Formulierung einer kulturhistorischen These, nämlich dass die Indianer die Feier von einer fremden Kultur übernommen haben. Die mythologische Rechtfertigung der Indianer kann für ihn nicht überzeugend sein, also bedient er sich bei einem ihm vertrauten Diskurs und löst den Widerspruch zwischen angenommener, »guter« Indianerethik und beobachtetem Verhalten mit einer kulturhistorischen These.

Zusammenfassung: Die drei Urteile konnten zeigen, wie inneres Unbehagen (ausgelöst durch eine negative Assoziation) gegenüber bestimmten Verhaltensweisen der Indianer bei Gusinde zu dem Bedürfnis geführt haben, dieses Unbehagen für sich zu erklären und aufzulösen. Die Umdeutung fand in den ersten beiden Urteilen durch syntaktische Bezüge zu den Diskursen statt, die bereits die negative Assoziation ausgelöst hatten. Im letzten Beispiel konnte gezeigt werden, wie die Umdeutung durch syntaktische Bezüge zu einem anderen Diskurs geführt wird. Während die negative Assoziation Bezug zu einer absoluten Ethik nimmt, die dauerhaftes Lügen gegenüber dem Ehepartner ablehnt, bezieht sich die Umdeutung auf eine wissenschaftliche These der kulturhistorischen Schule.

sinde an der genannten Stelle noch weitere Gründe, die seine kulturhistorische These stützen.

4.9 Hygiene

Europäische Konzepte wie Hygiene, Reinlichkeit und Ordnung spielen im Kulturkontakt eine entscheidende Rolle, da Differenzen in diesem Bereich sofort und unmittelbar wahrgenommen werden. In den Reiseberichten über die Feuerlandindianer finden sich zahlreiche negative Urteile über das äußere Erscheinungsbild, den unangenehmen Geruch und die Unordnung der Feuerlandindianer.⁴³⁶ Das gilt vor allem für die Yamana und die Halakwulup, die sich gegen die Kälte mit Seelöwentran einrieben. Auch Gusinde konnte sich diesem Eindruck nicht entziehen. Er schreibt, die Yamana seien im Allgemeinen »viel schmutziger und mehr vernachlässigt« (F1 94) gewesen als die Selk'nam und er habe ihren »ekelhaften Trangeruch« (F1 94) kaum ertragen. Auch die Selk'nam würden beträchtlichen Schmutz nicht sehen, die Reinlichkeit der Kinder bisweilen sehr vernachlässigen, nicht die kleinste Mühe aufnehmen, um sich zu waschen. Außerdem erwähnt er an zahlreichen Stellen des Buches kritisch die Unordnung und das Chaos in den Hütten der Indianer. (F1 175, 219, 220, 223, 1099).

Hinter diesen Urteilen stehen Ideale von Reinlichkeit oder Ordnung, die in Europa eine lange Tradition haben.⁴³⁷ Für die Analyse von Martin Gusindes Urteilen ist es hilfreich, die speziellen Umstände der Zeit um 1900 zu beachten. Der Schlüsselbegriff, der zu einem besseren Verständnis der Urteile führt, ist der der *Hygiene*.

Nach wissenschaftlichen Erkenntnissen über die Krankheitsübertragung durch Ignaz Semmelweis oder Max von Pettenkofer erfassten Hygiene und Gesundheitswissenschaften um die Jahrhundertwende sämtliche Bereiche des Lebens. Es wurden Vereine gegründet, die sich für Hygiene in speziellen Bereichen einsetzten, es gab eine große Hygieneausstellung in Dresden. Zahlreiche Vorschriften und Emp-

⁴³⁶ Parker King 1839, S. 24; F1 94, 223.

⁴³⁷ Kühnel 1991.

fehlungen wurden erlassen und es wurden umfangreiche Handbücher geschrieben, die alle Bereiche des Lebens unter dem Aspekt der Hygiene neu beleuchteten: Badewannen, Badehäuser, Schulbänke, Lüftungsvorschriften, Mülleimer, Krankenhäuser, Arbeitskleidung, Ernährung – die Liste ließe sich beliebig fortsetzen.⁴³⁸ Alles, was man bisher als natürliches Schicksal begriffen hatte, wurde jetzt wissenschaftlich durchleuchtet und damit gestaltbar und eben auch entscheidungspflichtig.⁴³⁹ Die Seuchen, die noch im 19. Jahrhundert meist in den Elendsvierteln der zugezogenen Industriearbeiterschaft ausbrachen, wurden jetzt nicht mehr als Schicksal verstanden, sondern erschienen mit dem neuen Wissen der Medizin als Folge fehlender Hygiene. Vor diesem Hintergrund ist zu verstehen, wie Hygiene jenseits der wissenschaftlichen Erkenntnisse ein kulturelles Phänomen wurde, das ein Reinlichkeits- und Gesundheitsideal schuf und das Dreck und Krankheit als Folge eines unmoralischen und undisziplinierten Lebenswandels ansah.⁴⁴⁰ Hygiene und Gesundheitspflege wurde gleichbedeutend mit sozialer Ordnung und Sittlichkeit, Schmutz wurde mit Unzucht und Unordnung assoziiert.⁴⁴¹

Schmutz und Unordnung wurden auch vor dem 19. Jahrhundert mit unteren Schichten oder mit Unsittlichkeit assoziiert. Aber als Hygiene in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur moralischen Verpflichtung eines jeden wurde, wurden Abweichungen davon sozial sanktioniert. Neben die wissenschaftliche Erkenntnis trat die Ideologie. Sie wurde durch die zahlreichen populärwissenschaftlichen Schriften und Hausbücher verbreitet. In den Volksschulen und der Reformpädagogik verband sich die Lehre von Sauberkeit und Hygiene mit der Sittlichkeits- und Morallehre zu einer eigenen Ideologie.⁴⁴²

⁴³⁸ Rubner 1911; Weyl 1893; Bennack 1990.

⁴³⁹ Labisch 2004, S. 266.

⁴⁴⁰ Jungblut 2004, S. 279-282.

⁴⁴¹ Thewes 2004, S. 92.

⁴⁴² Bennack 1990, S. 188-191.

Diese Ideologie wurde auch auf fremde Völker übertragen. Neben Aberglaube und Faulheit war die Schmutzigkeit eine der häufigsten Vorurteile gegenüber den Einheimischen in Übersee.⁴⁴³ Dabei schaffte es die Hygiene, einige Vorstellungen, die man seit der Romantik von den Edlen Wilden hatte, zu ändern. Lange Zeit hatte man das äußere Erscheinungsbild der Fremden als Folge einer gesunden und naturnahen Lebensweise gesehen und positiv besetzt. Wenn sie krank waren, dann deswegen, weil man ihnen mit der Zivilisation das Verderben gebracht hat. Auch bei Gusinde konnte ich diese Sichtweise belegen.⁴⁴⁴ Die medizinischen Erkenntnisse und auch die Erfahrungen der Missionen zeigten aber, dass auch die einheimische Bevölkerung unter mangelnder Hygiene litt. Ein ungewohnt schmutziges Erscheinungsbild wurde deshalb seltener mit edler Wildheit und Freiheit assoziiert, sondern verstärkt mit mangelnder Hygiene in Verbindung gebracht.⁴⁴⁵ Vor allem den katholischen Missionen kam diese Sichtweise gelegen, weil sie sich in die Ideologie der Kirche einfügte.⁴⁴⁶ Man war der Meinung, dass Sauberkeit das äußere Zeichen für innere Reinheit ist.⁴⁴⁷ Sauberkeit wurde nicht nur aus medizinischer Überzeugung zum Missionierungsziel, sondern auch, weil es dem christlichen Leben entsprach. Der Körper, der einem von Gott geschenkt wurde, war rein zu halten.⁴⁴⁸

⁴⁴³ Bruchhausen 2004, S. 205.

⁴⁴⁴ Vgl. das Kapitel *Postklassische Umdeutung* auf S. 99 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁴⁵ Bruchhausen 2004, S. 210. Wie vielschichtig die Dynamik zwischen solchen Konzepten und Ideologien ist, zeigt ein Detail, dass bei Thewes 2004 auf S. 89 nachzulesen ist. Obwohl die romantische Vorstellung vom Edlen Wilden vom Konzept der Hygiene beschnitten wurde, konnte es die Hygienebewegung auch bestärken. Das Baden im eisigen Fluss, womöglich sogar nackt, war lange Zeit verpönt, konnte aber um 1900 durch die Naturbewegung und unter Rückgriff auf die Vorstellung des Edlen Wilden wiedereingeführt werden und war der Hauptantrieb für die vermehrte Einrichtung von Badehäusern und Badeplätzen an deutschen Gewässern. Siehe auch Schultze 1918, S. 508-509.

⁴⁴⁶ Bruchhausen 2004, S. 214.

⁴⁴⁷ Bloomfield 2004, S. 46.

⁴⁴⁸ Bruchhausen 2004, S. 213-214.

Ich werde nun zeigen, dass Gusindes Urteile über die Hygiene der Selk'nam vor allem den ideologischen Teil der Hygienebewegung zitieren und weniger den medizinischen Diskurs. Nicht zu übersehen ist, dass Gusinde versucht, negative Assoziationen abzuschwächen und ins Positive zu kehren. Auch dieser Umstand soll in der Analyse berücksichtigt werden.

Bereits in der Einführung zu Gusindes Kapitel über die Reinlichkeit der Indianer erkennt man die Dynamik zwischen der Assoziation mangelnder Hygiene und dem Bedürfnis, diesen Gedanken syntaktisch umzudeuten:

»Mache man es unsern Indianern nicht zum Vorwurf, wenn sie auf allgemeine Reinlichkeit wenig achten oder wenn sie manch beträchtlichen Schmutz nicht sehen. Vieles verschuldet der lange Winter, der tiefen Schnee ausbreitet und Bäche wie Lagunen mit einer dicken Eisschicht verschließt. Wie sollten die Leute sich Wasser verschaffen oder erwärmen, da ihnen Gefäße jeder Art fehlen [...]? Wer möchte ungebührlich auf Sauberkeit in den Hütten pochen, die ja morgen oder übermorgen schon wieder verlassen werden. Der Reinlichkeitssinn fehlt unsern Indianern durchaus nicht, jedoch entbehren sie die allernotwendigsten Hilfsmittel, weswegen sie selber in merklicher Lässigkeit erstarren.« (F1 219).

Die Formulierung *»Mache man es unsern Indianern nicht zum Vorwurf«* verweist sowohl auf den negativen, assoziativen Bezug als auch auf den Willen, diesen syntaktisch entkräften zu wollen. Die nachfolgende Argumentation bleibt im Rahmen der moralischen Hygieneideologie: Es geht nicht um die medizinischen Hintergründe von Reinlichkeit. Gusinde hätte die medizinische Notwendigkeit von Reinlichkeit bei den Indianern herunterspielen können. Als ehemaliger Mitarbeiter eines Krankenhauses hätte er sich aus diesem Bereich argumentativ bedienen können. Aber das hätte die moralische Verfehlung der Indianer nicht aufgelöst. Also argumentiert Gusinde, dass der Wille zu Sauberkeit und Ordnung erkennbar ist (aus ideologischer Perspektive bedeutender als die Umsetzung) und trägt Argumente vor, die die Unmöglichkeit der Umsetzung dieses Willens be-

legen: Es gäbe kein Wasser, keine Gefäße und die Seen seien zugefroren.

Diese Dynamik zieht sich durch das komplette Kapitel Gusindes und schafft ambivalente Urteile, die inhaltliche Bezüge zur moralischen Hygiene-Ideologie herstellen:

»Gern greift man zur weichen Usnea-Flechte und schabt damit trocken den Schmutz herunter. Doch eine geordnete, tägliche Körperpflege sucht man, wie gesagt, vergebens.« (F1 220).

»Die Allgemeinheit schätzt eine reinliche Person hoch. Doch wird jedwede Regelmäßigkeit der Körperpflege durch das Ungeordnete des ruhelosen Nomadenlebens behindert.« (F1 219-220).

»Hat der Europäer sich einmal an das Unordentliche im Äußeren des Indianers gewöhnt, dann erscheinen ihm die Hütten immerhin anständig genug, trotz des erheblichen Durcheinander [sic, M.E.] auf der Schlafstätte. Da liegen Gerätschaften und Säuglinge, Fleischstücke und Hunde, umgestülpte Ledertaschen und Körbchen kunterbunt durcheinander. Nicht selten hockt sogar noch mancher Besucher neben diesem Wirrwarr, der mit seiner Art zu essen das ganze Bild wahrlich nicht verschönert. [...] Ein geringer Grad von Sauberkeit in der eigenen Hütte scheint jedem Insassen ein Bedürfnis.« (F1 223).

Alle Urteile betonen den vorhandenen Willen zu Hygiene und Reinlichkeit und bestärken damit zumindest die moralische Integrität der Indianer. Man beachte die am Rande angebrachte Kritik an den Essmanieren im letzten Urteil. Streng genommen hat diese Erwähnung nichts mit dem Kapitel zu tun, in dem es um die Reinlichkeit in der Hütte geht. Aber die Idee eines guten, sauberen und anständigen Menschen beinhaltet auch gute Essmanieren. Auch diese Erwähnung ist ein weitgehend unhinterfragter, assoziativer Bezug auf die Ideologie des anständigen, ordentlichen Menschen.

An anderen Stellen löst Gusinde die negative Assoziation nicht auf und überführt sie syntaktisch in Kritik. Aber auch hier wird die Kritik so beschränkt, dass nicht die gesamte Selk'nam-Kultur als un-

hygienisch gilt: Gusinde kritisiert dann einzelne Selk'nam und hebt andere positiv hervor:

»Viel bequemer hat er es im Winter, wenn eine gute Schneeschicht seine Lagerstätte am Morgen überzogen hat; einige Flocken, mit den Fingerspitzen gefaßt, genügen ihm zum Auswischen der Augen. Doch nur wenige üben diese gewiß mühelose Morgentoilette.« (F1 220).

Die Kritik geht klar aus dem *»gewiß mühelose«* hervor. Gusinde lässt hier die Entschuldigung nicht mehr gelten, dass die widrigen Lebensbedingungen hygienisches Verhalten verhindern.

Die dritte Art der Auflösung negativer Assoziationen aus diesem Themenbereich findet sich in einem anderen Kapitel von Gusinde, das bereits in dieser Arbeit besprochen⁴⁴⁹ wurde: *»Das Europäertum hat die Indianer verwildert«* (F1 175-179). Gusinde hat diese Beobachtungen vermutlich im Indianerlager am Rio del Fuego gemacht, das sich in der Nähe einer Missionsstation angesiedelt hatte und in regem Kontakt mit europäisch geprägten Chilenen und Argentinern stand. Die vorherigen Beobachtungen stammen dagegen aus der Gruppe am Lago Fagnano, wo Gusinde auch seine Aufzeichnungen zur *Kloketen*-Feier gemacht hat. Die Kritik an unhygienischem und unordentlichem Verhalten wird hier ohne Einschränkung und harter geführt, obwohl die Kritik dieselben Themen betrifft. Die Unordnung der Hütten wird z. B. in einer langen Aufzählung des Durcheinanders beschrieben und endet mit: *»ein Drunterunddrüber, wie es abschreckender kaum gedacht werden kann. [...] rundherum ekelhafter Schmutz und gänzlicher Verwahrlosung«* (F1 175-176).⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Siehe das Kapitel *Postklassische Umdeutung* auf S. 99 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁵⁰ In ähnlicher Form und mit derselben Auflösung der Kritik endet die Beschreibung der Unordnung in den Hütten in F1 1099: *»So geben die Eingeborenen selber durch ihr Verhalten, stumm aber unzweideutig, zu verstehen, daß es vorteilhafter wäre, sie mit neuzeitlichen Sachgütern und belanglosem Kram lieber nicht zu überschütten!«*.

Das fehlende Auswaschen der Augen wird in diesem Absatz erneut und drastischer kritisiert:

»Mancher läuft mehrere Tage herum, ohne die Augen sich etwas auszuwaschen; ich sah sogar den einen oder anderen sich in die hohlen Hände pissen und dann das Gesicht sich anfeuchten, weil er die paar Schritte zum nächsten Brunnen sich ersparen wollte.« (F1 176).

Auch in diesem Kapitel wird die Bezugnahme auf den moralischen Hygienediskurs deutlich. Die hygienische Kritik ist nahtlos verbunden mit weiteren Vorwürfen aus dem sittlich-moralischen Diskurs der Zeit. Das Kapitel endet mit der Untergangsthese. Damit werden auch die hygienischen Verfehlungen auf den Untergang bezogen:

»So hat die Berührung mit dem Europäertum die wenigen Überlebenden des Selk'nam-Stammes körperlich ermattet und sittlich geschädigt. Die Schwächung ihrer Lebenskraft und die moralische Entnervung können den bevorstehenden Untergang nicht nur nicht aufhalten, sie beschleunigen ihn vielmehr noch.« (F1 179).

Auch hier zeigt sich, dass Gusindes Ansichten über die Hygiene nicht medizinisch geprägt waren, sondern ideologisch. Hygiene und Ordnung waren Teil des Wertekanons, in dem Gusinde aufgewachsen war. Die Missachtung dieser Werte ende im Untergang, so war die Überzeugung. Neben katholischen Einflüssen und der allgemeinen Zivilisationskritik kann das gesamte Volksschulwesen in Deutschland, speziell das von Preußen, wo Gusinde aufwuchs, als Quelle dieser Ideen ausgemacht werden. Dies gilt vor allem für die Verbindung von Hygiene und moralischen Tugenden⁴⁵¹: In einem Einladungsprospekt von einem Zentralausschuss zur Förderung der Volks- und Jugendspiele heißt es: *»Die Hygiene (...) ist zu einer Art Morallehre der modernen Welt geworden. (...) wenn (...) die körper-*

⁴⁵¹ Ziel der preußischen Erziehung war: die Freude an allem Schönen und Guten, Gottesfurcht, Heimatliebe, Tapferkeit, Ehrlichkeit, Entschlossenheit, Reinheit und Zuverlässigkeit. Auch hier erkennt man die Eingliederung der Hygiene in moralische Tugenden. Bennack 1990, S. 194.

*lichen und sittlichen Krankheiten sich stetig verminderten (...), so wäre eine solche Nation auch eine sittlich gute».*⁴⁵² Konkrete Themen, die Gusinde bei den Indianern lobt oder bemängelt, waren Teil des Lehrplans, so die Schonung und gute Erhaltung der Augen (F1 176, 220)⁴⁵³, die Pflege der Reinlichkeit und die Ordnung (F1 219-224, 175-176)⁴⁵⁴, das Waschen und Kämmen (F1 221-223)⁴⁵⁵ und die Regsamkeit (F1 176, 1086)⁴⁵⁶. Und schließlich findet sich auch das Ideal einer guten Frau bei Gusinde (»regsam«, »ordnungliebend«, »sauber«, »nett«, hilfsbereit; F1 361) und die Kritik an Frauen, die davon abweichen (»nachlässig, bisweilen schrecklich schlampig und liderlich«, mit »verlotterten« Kindern; F1 406) als Erziehungsideal in der Schule zur Zeit von Gusindes Jugend wieder.⁴⁵⁷

Zusammenfassung: Die medizinischen Entdeckungen im 19. Jahrhundert haben nicht nur zu einer breiten Hygiene-Bewegung im medizinischen Bereich geführt, sondern zusätzlich eine moralische Ideologie der Sauberkeit und Ordnung in der Bevölkerung geschaffen. Gusindes Urteile zu Sauberkeit und Ordnung bei den Selk'nam konnten bis ins Detail als Zitate dieser Ideen aufgeführt werden. Neben einer allgemein verbreiteten, populärwissenschaftlichen Hygienebewegung wurden sowohl die katholische Ausbildung Gusindes als auch die preußische Volksschule als biographisch gesicherte Bezüge der Urteile ausgemacht. Die für die Jahrhundertwende charakteristische Kombination von Ordnung und Sauberkeit als Ausgangspunkt

⁴⁵² Zitiert nach Bennack 1990, S. 189. Quellenangabe dort: »Rodrega, H.: Die historische Bedeutung der Gesundheitserziehung in Pädagogik und Medizin. In: Bundesvereinigung für Gesundheitserziehung e.V. (Hrsg.): Schule und Gesundheitserziehung. Bonn 1980, S. 22«.

⁴⁵³ Bennack 1990, S. 216.

⁴⁵⁴ Bennack 1990, S. 216-217, 240, 290.

⁴⁵⁵ Bennack 1990, S. 219, 239.

⁴⁵⁶ Bennack 1990, S. 222-231.

⁴⁵⁷ Pädagogische Ziele der preußischen Schule waren neben Reinheit (Bennack 1990, S. 194) z. B. Frohsinn, Geduld, Ausdauer, Arbeitskraft, Disziplin, Gemeinsinn, Gesundheit und Verantwortlichkeit. Bennack 1990, S. 229.

eines moralischen und sittlichen Lebens konnte im Text als wichtigste Quelle der Urteile über die Indianer belegt werden. Dabei erwies sich die Ideologie zunächst als assoziativer Bezug, der zu einem negativen Urteil über die Indianer führte. Diese negative Assoziation wurde von Gusinde in einige syntaktische Urteile mit Kritik überführt. Größtenteils überwog aber das Bedürfnis Gusindes, die negativen Urteile abzuschwächen. Dabei konnten drei Strategien beobachtet werden: Zum einen erkannte Gusinde bei den Indianern den moralisch bedeutsamen Willen zu Ordnung und Hygiene, machte aber die Umstände für ein Scheitern verantwortlich. Zum anderen differenzierte er in Indianer, die Hygiene und Ordnung tatsächlich umsetzten und in solche, die es nicht tun. Gegenüber letzteren übte er verhaltene Kritik. Zu sehr kritischen Urteilen führten die negativen Assoziationen bei den Indianern der Gruppe am Rio del Fuego. Gusinde argumentiert, dass diese Indianer von den Europäern verdorben worden seien. Dadurch kann er deutlichere Kritik an den Verfehlungen in Ordnung und Hygiene üben, ohne die Kultur der Feuerländer mit dieser Kritik zu belasten (postklassische Umdeutung). Dabei verbindet sich das apokalyptische Element der Hygieneidee, das sich in den Seuchen der Arbeitersiedlungen des Industriezeitalters bestätigt hatte, nahtlos mit christlichen Vorstellungen von den Folgen eines unmoralischen Lebens. In Bezug auf Ordnung und Hygiene in den zwei beobachteten Indianerlagern sieht er die mangelnde Hygiene und Ordnung als Teilursache des Untergangs. Sowohl der assoziative Bestandteil als auch die drei syntaktischen Strategien, mit denen die Urteile ausgesprochen werden, beziehen sich auf denselben moralischen Hygienediskurs.

4.10 Erziehung

Gusinde befasst sich in einem Kapitel mit der »*Erzieherische[n] Behandlung der Jugend*« (F1 400-410) und beschreibt auch an anderer Stelle, z. B. im Zusammenhang mit der Kloketenfeier (F1 808-1083), die pädagogischen Maßnahmen der Indianer. Ich werde nun zeigen, dass Gusinde dabei nicht die Pädagogik seiner Zeit zitiert, sondern die zeitgenössischen populären Erziehungsideale.

Das Ziel der Selk'nam bei der Erziehung ist nach Gusinde nicht ein »*tüchtiger Jäger*« oder ein »*gefürchteter Kämpfer*«, sondern ein guter Mensch (F1 401). Das Kind soll bestimmte seelische Fähigkeiten, gesellschaftliche Tugenden und einen ausgeglichenen Charakter erhalten, damit es »*nützlich und erträglich*« in den Familienkreis hineinpasst und ein »*brauchbares Stammesmitglied*« wird (F1 401). Gusinde urteilt über diese Art der Erziehung:

»Auch in der Weltferne feuerländischer Abgeschlossenheit gibt es Ungezogenheit und Eigensinn, Trägheit und Charakterschwächen [...]. Die indianischen Rangen sind eben echte Kinder! Um so gediegener erscheint diese grundsätzlich auf Willensbildung und Charakterschulung eingestellte Erziehung, die aus urwüchsigen Naturkindern einfachster Volksart so prachtvolle Menschen zu gestalten vermag.« (F1 410).

Hier wird deutlich, dass Gusinde die ethisch-moralische Ausrichtung der Erziehung positiv bewertet. Im folgenden Absatz erscheint der Vater als moralische Instanz, der sein Wissen über Gut und Schlecht als »*uralt es Stammesgut*« (F1 401) an die Kinder weitergibt, z. B. wenn diese sich falsch verhalten haben:

»Oft genug kann man beobachten, wie ein Vater während der Wanderschaft oder auf der Jagd am Hüttenfeuer seinen Sohn an der Seite hat; er spricht leise und eindringlich, dieser hört schweigend und aufmerksam zu. [...] So ein alter Indianer, nachdenklich in sich selbst versunken, dabei eindringlich und mit aufrichtigem Wohlwollen einen daneben hockenden Bengel belehrend, dem die Beschämung auf

seinem frischen Gesichte sich ausprägt: Das ist ein Bild, wie es gemalt zu werden verdient.« (F1 403).

Auch diese Beschreibung lässt durch eine positive Wortwahl eine Befürwortung der indianischen Erziehungsmethode erahnen (*»mit aufrichtigem Wohlwollen«*). Auch der letzte Satz, in dem Gusinde in der Situation ein Bild erkennt, das *»verdient, gemalt zu werden«*, spricht für eine Affirmation der Situation. Ich werde später noch auf diese Aussage eingehen. Das Kind, das die Strafpredigt aufmerksam, gehorsam und beschämt aufnimmt, verweist auf eine hierarchische Erziehungssituation. Diese demütige Gehorsamkeit bewertet Gusinde in weiteren Absätzen ebenfalls positiv. Das Kind würde nicht mit *»Brummen oder Knurren«*, mit *»bockbeiniger Halsstarrigkeit«* oder *»weinerlichem Geheul«* reagieren, sondern willig die Belehrung aufnehmen (F1 403). Dies müsse er *»zur Ehre der kleinen Indianer deutlich unterstreichen«* (F1 403). Auch in diesem Nachsatz versteckt sich eine positive Bewertung des Verhaltens, die negative Wortwahl der vorangegangenen Aufzählung bestätigen sie.

»Staunenswert« ist es für Gusinde, wie *»feinfühlig«* die Eltern auf die speziellen Anlagen und Eigenarten der Kinder eingehen (F1 404). Er schätzt die individuelle Erziehung, die sich am Charakter des Kindes orientiert. Allerdings kritisiert Gusinde, dass die Eltern die Kinder zu wenig loben (F1 406). Die fehlende Liebe und Herzlichkeit erklärt Gusinde damit, dass die Indianer zu *»tadelloser Ehrfurcht«* erzogen werden sollen (F1 414). Eine ambivalente Haltung vertritt er in Bezug auf die Strenge bei der Kindererziehung. Im Rahmen der Kloketenfeier, die er als eine bedeutende Erziehungseinrichtung bei den Selk'nam beschreibt, schildert er, wie die Indianer eine *»unerbittliche Strenge«* walten lassen (F1 1020). *»Mit furchtbarem Ernst und eiferwütiger Rücksichtslosigkeit stellte man früher diese vielen Forderungen. Ehedem wurde nicht die mindeste Lässigkeit oder Erleichterung den Burschen gestattet«* (F1 1020). Heute sei es *»teilweise be-rechtigt«*, dass man die Jugendlichen aus Mitleid sanfter behandle,

da sie den harten Anforderungen von damals nicht gewachsen seien (F1 1020).

Die erzieherischen Ideen, die Gusinde bei den Feuerländern erkennt und positiv bewertet, finden sich ausnahmslos in den pädagogischen Diskursen Europas. Allerdings können seine Bewertungen nicht ausreichend mit dem zeitgenössischen, pädagogischen Wissen zur Deckung gebracht werden. So erscheint Gusindes Tugendbegriff und die Vorstellung, dass man den Kindern eine konkrete Vorstellung von Gut und Böse mitgeben muss, mittelalterlich. Spätere Theoretiker haben fast durchgängig den Selbstzweck der Bildung und die Unabhängigkeit der Charakterschulung vom gelehrten Inhalt vertreten.⁴⁵⁸ Auch die Reformpädagogik, die sowohl Gusindes Zeit als auch seinen zivilisationskritischen Untertönen entspricht, lehnte die Pädagogik im Symbol eines Trichters, wie sie Gusinde bei den Indianern skizziert und positiv bewertet, ab.⁴⁵⁹ Die Idee einer autoritären Erzieherperson wurde von den Reformpädagogen abgelehnt.⁴⁶⁰ Gusindes Urteile lassen sich auch nicht mit einzelnen Epochen zur Deckung bringen, so hat beispielsweise Wilhelm von Humboldt den Zweck der Erziehung in der Befähigung zur Selbstbildung gesehen und widerspricht damit ebenfalls der mittelalterlichen Idee eines Trichters, die bei Gusindes Bewertung anklingt.⁴⁶¹ Dafür lässt sich bei Humboldt Gusindes positive Bewertung einer Erziehung zur gesellschaftlichen Nützlichkeit erkennen.⁴⁶²

⁴⁵⁸ So kritisierte Michel de Montaigne die pedantische Schulmeisterei (Musolff 2006, S. 29), Johann Friedrich Herbart und Hermann Lietz betonten die Selbstbegründung des sittlichen Charakters in Unabhängigkeit von den dozierten Inhalten (Musolff 2006, S. 99; 206).

⁴⁵⁹ Musolff 2006, S. 193.

⁴⁶⁰ Musolff 2006, S. 209.

⁴⁶¹ Musolff 2006, S. 85.

⁴⁶² Humboldt sah den Zweck der pädagogischen Bemühungen in der Ausbildung einer sogenannten »Industriosität«, die den Schüler zu einem nützlichen Teil der Ständegesellschaft machen sollte. Musolff 2006, S. 78-79.

Aus dieser fehlenden Kohärenz lässt sich schließen, dass sich die Urteile Gusindes nicht einheitlich auf einen aktuellen oder historischen Diskurs der Pädagogik beziehen. Nur einzelne Ideen aus solchen Diskursen werden zitiert. Es ist vielmehr so, dass Gusinde auf allgemeine, bürgerliche Erziehungsideale seiner Zeit zurückgegriffen hat, als er die Indianer bewertete. Um dies zu zeigen, lohnt es sich, näher auf das imaginierte Bild aus dem eingangs genannten, zweiten Zitat einzugehen, in dem Gusinde eine speziellen Erziehungssituation bei den Indianern erkannt hat. Die Situation ist von einem patriarchalischen, weisen Vater gekennzeichnet, der sowohl Strenge als auch Fürsorglichkeit symbolisiert. Das Kind ist folgsam, still und ehrfürchtig. Solche Abbildungen gab es tatsächlich in großer Zahl etwa seit der Goethezeit.⁴⁶³ Während die Ausbildung zu Hause und die Rolle des autoritären, patriarchalischen Vaters in Europa bereits zuvor eine lange Tradition hatten, kam es mit der Entstehung des Bürgertums zu einer Idealisierung und Stilisierung dieser beiden Elemente. Obwohl im 19. Jahrhundert die Ausbildung der Kinder immer stärker durch Lehrer an Schulen erfolgte⁴⁶⁴, verstärkte sich die häusliche Erziehungsgewalt des Vaters und wurde fast in die Rolle des gottväterlichen Herrn mit rigoroser Gehorsamsforderung überhöht.⁴⁶⁵ Das Bild des Vaters, der seine Kinder erzieht, blieb vor allem Symbol für die moralische Unterweisung, da man den Schulen und Bildungsinstituten noch lange Zeit misstraute und schädlichen und verderblichen Einfluss auf das Kind befürchtete.

Die Biographie weist Gusinde als Sohn eines Wurstfabrikanten aus, erwähnt aber auch, dass die Familie nach der Invalidität des Vaters von der Mutter, einer Schneiderin, mitversorgt werden musste. Damit muss man Gusinde zum unteren Mittelstand zählen, der in steter Furcht vor dem sozialen Abstieg lebte. Der ganze Mittelstand

⁴⁶³ Mehrere Beispiele finden sich in Fertig 1984, S. 37–63. Vgl. auch den Hinweis in Berg 1991, S. 102.

⁴⁶⁴ Vor allem mit Einführung der allgemeinen Unterrichtspflicht in Deutschland.

⁴⁶⁵ Weber-Kellermann 1976, S. 102.

hielt um 1900 trotz Modernisierung und Industrialisierung in Familienfragen kleinmütig am idealisierten Familienidyll des Biedermeier fest, vielleicht auch gerade wegen des tiefen Strukturwandels der Industrialisierung. Vor allem das Kleinbürgertum, der untere Mittelstand, versuchte sich durch rigoristisch übersteigerte bürgerliche Normen und Ideale vor der Bedrohung des sozialen Abstiegs zu schützen. Ein Tugendsystem von Genauigkeit, Pünktlichkeit, Leistungswillen und Pflicht war Zeichen einer ehrfürchtigen, nach Anschluss suchenden Orientierung nach oben und wurde entsprechend vor allem in der häuslichen Erziehung durchgesetzt.⁴⁶⁶

Von der Erwähnung des gedachten Bildes, das einen spezifischen Topos des Bürgertums im 19. Jahrhundert repräsentiert, lassen sich auch die anderen Bezüge der Urteile lokalisieren. Die bürgerlichen Erziehungsmaximen der Zeit finden sich in zahlreichen Lesebüchern, Fibeln, in Illustrationen, Poesiealben und selbst im Wandschmuck wieder. Besonders prägnant wurden sie in Spruchweisheiten festgehalten. Hier findet sich Gusindes Lob über die demütige Gehorsamkeit der feuerländischen Kinder wieder: »*Ein Gutes Kind gehorcht geschwind*« oder »*Wo ich bin, und was ich tu, sieht mir Gott, mein Vater, zu.*«⁴⁶⁷ Das idealisierte Verhalten der Elternseite ist ebenfalls in Erziehungsratgebern und -handbüchern greifbar, die in dieser Zeit in ungewöhnlich hohen Auflagen erschienen. Über das demütige und gefügte Kind bestimmten die Eltern der idealtypischen Familie mit einer Mischung aus Liebe und Autorität. Die kritisierte »*unerbittliche Strenge*« bei den Indianern kann vielleicht mit der alltäglichen Erfahrung in Gusindes Zeit erklärt werden, dass vor allem die despotische Funktion des Vaters nicht selten in entehrenden und fast grausamen Strafen ausartete, die das Ideal der liebevollen und gerechten Familienidylle in der Praxis gefährdeten.⁴⁶⁸ Auch die Erklärung für die Sparsamkeit bei Herzlichkeiten und Liebkosungen bei den Selk'nam folgt

⁴⁶⁶ Berg 1991, S. 99-105.

⁴⁶⁷ Berg 1991, S. 112.

⁴⁶⁸ Weber-Kellermann 1976, S. 135; Berg 1991, S. 113-114.

diesem elterlichen Rollenbild: Der Vater durfte im idealtypischen Familienbild um 1900 nicht zuviel Liebe zeigen, um nicht sein Gesicht zu verlieren. Die emotional-mitfühlende und liebevolle Rolle kam der Frau zu. Die Stabilität einer Familie hing geradezu daran, ob es in Konfliktsituationen gelang, die interne hierarchische Beziehungsebene zu erhalten bzw. wiederherzustellen und damit den gegenseitigen Erwartungshaltungen zu genügen.⁴⁶⁹ Wenn Gusinde die Sparsamkeit bei der emotionalen Zuwendung mit der Wichtigkeit von »*tadelloser Ehrfurcht*« (F1 414) der Kinder vor dem Vater erklärt, dann bestätigt er die Grundidee dieses patriarchalischen Rollenverständnisses.

Zusammenfassung: Die Bewertung der Pädagogik der Selk'nam erfolgt über Gusindes bürgerliches Verständnis von Erziehung und Pädagogik. Die Urteile der bei den Indianern wahrgenommenen Erziehungspraktiken erinnern im Detail an die idealisierten Familienvorstellungen des Bürgertums. Es wurde gezeigt, dass Gusinde biographisch dem Kleinbürgertum zugeordnet werden kann, welches die von ihm anzitierten Erziehungsideale in gesteigerter Form verinnerlicht hatte. Die Urteile zitieren entweder innerfamiliäre Praktiken, nach denen Gusinde selbst erzogen wurde oder populäres Wissen, das Gusinde im späteren Leben sammeln konnte. Die Urteilsentstehung entspricht fast ausschließlich dem assoziativen Typ. Das zeigt sich erstens durch die fehlende Begründung der Urteile. Zweitens wird der assoziative Ablauf des Urteils dadurch deutlich, dass Gusinde in einer Erziehungssituation ein typisches Bild erkennt, das gemalt zu werden verdient. Gusinde ordnet die Situation nicht einem bestimmten Bild oder einem bestimmten Buch zu, erkennt aber doch das Typische der Situation, weil der Topos in seiner Zeit präsent war. Es konnten kaum Anzeichen einer theoretischen Auseinandersetzung mit pädagogischen Theorien, z. B. der zeitgenössischen Reformpädagogik gefunden werden. Alle Urteile entstanden durch assoziative Bezüge zum Familienideal des Bürgertums.

⁴⁶⁹ Berg 1991, S. 113.

5 Ergebnisse

Wichtigstes Resultat der Arbeit ist mein Modell, das die Entstehung von Werturteilen als Aushandlung zwischen assoziativem und syntaktischem Denken beschreibt. Die Dynamik zwischen beiden Arten der Bezugnahme konnte in der Textanalyse gezeigt werden.

Die Analyse von Martin Gusindes *Feuerlandindianer I* deckte zahlreiche solcher Bezüge zu Diskursen und gesellschaftlichen wie biographischen Inhalten auf. Als dominierender Diskurs konnte der Edle Wilde ausgemacht werden. Viele Urteile waren von dem Versuch bestimmt, negative Vorurteile gegen die Indianer zu widerlegen.

Mein Kapitel *Barbar und Edler Wilder* zeigte die Vorteile des Modells gegenüber der klassischen Selbstbild/Fremdbild-Forschung. Der Diskurs Edler/Wilder, der in zahlreichen Arbeiten auf gesellschaftlicher Ebene analysiert wurde, konnte mit Hilfe meines Modells auf das Individuum bezogen werden. Anhand von Foucaults Diskursbegriff konnte das Modell die Dynamik der Urteilsbildung besser darstellen. Es wurde möglich, das Zusammenspiel mehrerer Inhalte und Diskurse bei der Entstehung von Werturteilen zu beobachten. Dadurch konnten Einflüsse auf die individuelle Entstehung von Urteilen über den Fremden nachgewiesen werden, die nicht Teil des gesellschaftlichen Fremdbildes waren. So zeigte ich beispielsweise, wie sich die zeitgenössische Zivilisationskritik bei Gusinde mit Inhalten und Regeln des Diskurses Edler/Wilder verband. Die syntaktischen Strategien der Umdeutung konnten detailliert erkannt werden. Neben einer klassischen Umdeutung von negativen Vorurteilen wurde beispielsweise auch eine postklassische Variante entdeckt, die das positive Bild vom Indianer als ursprünglichen oder historischen Zustand konstruiert.

Auch die Kapitel zur Emotionalität und zu Wissenschaft und Religion beschäftigten sich mit Diskursen, deren Einfluss auf Gusinde bereits bekannt war. Aber auch hier konnte die Dynamik genauer

untersucht werden. Der wissenschaftliche Einfluss von Wilhelm Schmidt und der Wiener Schule war deutlich erkennbar. Die Urteile von Gusinde zeigten aber keine theoretische Auseinandersetzung mit diesen Ideen. Sie wurden eingesetzt um eine positive Bewertung der Indianer zu erzielen. Der christliche Hintergrund wurde verwendet, um die Religion der Selk'nam assoziativ zu verstehen und zu bewerten. Die biblische und zeitgenössische Vorstellung des Weltuntergangs verband sich mit dem drohenden Untergang der Selk'nam-Kultur. Wenn Gusinde die Selk'nam-Religion nicht assoziativ bewerten konnte, wurde auf wissenschaftliche Inhalte zurückgegriffen, um Brüche im eigenen Weltbild zu überwinden.

In meinem Kapitel zur Erziehung der Selk'nam zeigten die Urteile eine ähnliche Dynamik. Vorwiegend durch assoziative Bezüge zum bürgerlichen Familienideal der Jahrhundertwende wurden pädagogische Inhalte auf die Selk'nam übertragen. Durch diese Assoziation der bürgerlichen Ideale entstanden positive Urteile.

Durch den Verzicht auf eine deduktive Arbeitsweise konnten zahlreiche unerwartete Einflüsse gefunden werden. Besonders überraschend war der Einfluss des Heimatromans, dessen Topoi die idealtypische Beschreibung der Indianer geprägt haben. Aber auch das humanistische Bildungsideal, die zeitgenössische Krise der politischen Organisationsformen und das Konzept der Liebesheirat wurden assoziativ oder syntaktisch zitiert.

Im Kapitel zur Hygiene konnten zwei Strategien der Umdeutung erkannt werden. Negative Assoziationen aus dem moralischen Hygienediskurs wurden auf äußere Umstände zurückgeführt oder auf Einzelpersonen beschränkt. Besonders negative Assoziationen wurden nicht umgedeutet, sondern in einer Verbindung von moralischer Hygiene und christlicher Apokalypse als Teilursache des Untergangs gedeutet.

Eine besondere Dynamik wurde im Kapitel zur Psychologie an den Urteilen zum Geisterschauspiel während der Kloketenfeier erkannt. Hier entstand Gusindes Bedürfnis zur Umdeutung nicht durch den Diskurs Edler/Wilder, sondern aus psychologischen und ethischen Bedenken, die das Verhalten der Männer gegenüber ihren Frauen betraf. Die negative Assoziation wurde in zwei Urteilen diskursintern aufgelöst: Die psychologischen Assoziationen wurden mit Inhalten aus der Psychologie syntaktisch widerlegt. In einem weiteren Urteil konnten konträre Assoziationen weder diskursintern noch durch emische Diskurse gelöst werden. Die Umdeutung geschah erneut durch wissenschaftliche Bezüge: mit Hilfe der kulturhistorischen Schule konnte Gusinde syntaktisch argumentieren, dass die von ihm negativ assoziierte, traditionelle Lüge beim Geisterschauspiel ein kulturfremdes Element sei.

Auf wissenschaftliche Diskurse wurde also oft dann zurückgegriffen, wenn eine diskursinterne Umdeutung nicht möglich war. Wissenschaft erwies sich damit als der flexibelste syntaktische Bezug. Die Umdeutung negativer Vorurteile anderer erwies sich als die häufigste Dynamik bei der Entstehung von Gusindes Werturteilen. Die Ursache dafür liegt im Diskurs Edler/Wilder.

Die vielfältigen Zitierungen, die aufgedeckt wurden, konnten durch mein Modell in Bezug zueinander gesetzt werden. Zeitgenössische Zivilisationskritik, Idealisierungen aus dem Diskurs Edler/Wilder und christliche/zeitgenössische Visionen des Untergangs durch sittlichen Verfall interagierten besonders häufig. Die Entstehung von Werturteilen konnte in weitreichender Dynamik verstanden werden. Diese Arbeit hat so auch eine besondere Form der Quellenkritik geleistet. Die spezifischen Einflüsse auf das Werk von Martin Gusinde konnten durch Rückgriff auf Biographie und gesellschaftliches Umfeld rekonstruiert werden, ohne die tatsächlichen historischen Begebenheiten zu rekonstruieren. Es wäre möglich, mit diesem Wissen ein zuverlässigeres Bild von den Selk'nam zu rekonstruieren, als es in der Ethnographie Gusindes zu finden ist.

Die Ergebnisse sind auch für die ethnologische Feldforschung von Interesse. In Theorie und Praxis konnte ich zeigen, dass Gusindes Rückgriff auf Assoziationen, das Deuten mit syntaktischen Systemen und das Aushandeln dabei entstehender Widersprüche ein genuin menschliches Verhalten ist, das dazu dient, ein kohärentes Bild von der Welt zu konstruieren. Jeder Feldforscher bedient sich dieser Strategien. Es wäre möglich, die in dieser Arbeit vorgestellte Analysemethode in die Forschungsarbeit selbstreflexiv einzubinden. Die Ergebnisse dieser Arbeit geben dabei einen wichtigen Hinweis: Die Quellen, die die Wahrnehmung des Fremden beeinflussen, liegen nicht nur in dem Bild, das wir vom Fremden haben. Sie liegen auch in anderen Diskursen wie z.B. in der Literatur oder in den wissenschaftlichen Theorien der Ethnologie selbst.

Die Theorie von Lawrence Barsalou erwies sich als wertvolle Grundlage für das Modell der Entstehung von Werturteilen. Der Transfer einer Theorie aus den Naturwissenschaften und ihre Integration in eine Textanalyse zeigte die Möglichkeiten einer interdisziplinären Ausrichtung. Interessant wäre eine Integration dieser oder anderer neurowissenschaftlicher Theorien in eine ethnologische Theorie der Wahrnehmung. Dafür sind insbesondere die von mir entwickelten Kategorien des assoziativen und syntaktischen Denkens vielversprechend. Eine derartige Theorie könnte als Grundlage dienen, um kognitive Vorgänge in anderen Kulturen zu verstehen und zu beschreiben.

6 Literaturverzeichnis

Quellenangaben, die sich auf den analysierten Quelltext beziehen (Gusinde, Martin: Die Feuerland-Indianer. Bd.1 : Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der grossen Feuerlandinsel. Mödling : Anthropos, 1931.) werden im Fließtext mit »**(F1 Seitenzahl)**« zitiert.

Allport, Gordon: Die Natur des Vorurteils. Köln : Kiepenheuer & Witsch, 1971. - Originalausgabe: The Nature of Prejudice. Addison Wesley, 1954. Übersetzung: Graumann, Hanna.

Arenhoevel, Diego (Hrsg.); Deissler, Alfons (Hrsg.); Vögtle, Anton (Hrsg.): Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. 16. Aufl. Freiburg : Herder, 1968. - Grundlage des deutschen Bibeltextes ist die Übersetzung aus Herders Bibelkommentar, der Text der Erläuterungen ist entnommen aus: La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de L'École Biblique de Jérusalem. Paris : Les Éditions du Cerf. Übersetzung: Schütz, Ulrich.

Asimov, Isaac: Geschichte der Biologie. Frankfurt am Main : Fischer, 1968.

Bachtin, Michail Michailowič: Das Problem des Textes. In: Texte zur Theorie des Textes. Stuttgart : Reclam, 2005, S. 172-183. - Dieser Text ist Teil einer posthum veröffentlichten Zusammenstellung von Notizen. Gekürzte Übersetzung der folgenden Veröffentlichung: Problema teksta. In: M. M. B.: Raboty 1940-ch - načala 1960-ch godov. Moskva : Ruskie slovari, 1996. Übersetzung: Donat, Sebastian.

Bargatzky, Thomas: Kulturökologie. In: Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 4. Aufl. Berlin : Reimer, 1998, S. 341-364.

Barnard, Alan; Spencer, Jonathan: Culture. In: Barnard, Alan; Spencer, Jonathan: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London : Routledge, 1996. S. 136-143.

Barnard, Alan; Spencer, Jonathan: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London : Routledge, 1996.

Barnard, Alan: History and Theory in Anthropology. Cambridge : University Press, 2000.

- Barnard, Alan: Images of Hunters and Gatherers in European Social Thought. In: Lee, Richard B. (Hrsg.); Daly, Richard (Hrsg.): The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers, S. 375-383.
- Barsalou, Lawrence: Perceptual symbol systems. In: Behavioral and Brain Sciences 22 (1999), S. 577-609. - Dieser und weitere Aufsätze von Barsalou sind online abrufbar unter <http://psychology.emory.edu/cognition/barsalou/onlinepapers.html> (04 Apr 2006).
- Barsalou, Lawrence: Frames, Concepts and Conceptual Fields. In: Lehrer, Arienne (Hrsg.); Kittay, Eva Feder (Hrsg.): Frames, Fields and Contrasts. New Essays in Semantic and Lexical Organization. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992. - Dieser und weitere Aufsätze von Barsalou sind online abrufbar unter <http://psychology.emory.edu/cognition/barsalou/onlinepapers.html> (04 Apr 2006).
- Barthes, Roland: Der Tod des Autors. In: Jannidis, Fotis (Hrsg.); Lauer, Gerhard (Hrsg.); Winko, Simone (Hrsg.): Texte zur Theorie der Autorschaft. Stuttgart : Reclam, 2000, S. 185-197. - Originalausgabe: La mort de l'auteur. In: Manteia (1968), S. 12-17. Übersetzung: Martinez, Matias.
- Barthes, Roland: Vom Werk zum Text. In: Texte zur Theorie des Textes. Stuttgart : Reclam, 2005, S. 40-51. - Originalausgabe: De l'œuvre au texte. In: Revue d'Esthetique 3 (1971), S. 225-232.
- Bayer, Dorothee: Der triviale Familien- und Liebesroman im 20. Jahrhundert. In: Mittelberg, Ekkehart (Bearb.): Texte zur Trivalliteratur. Über Wert und Wirkung von Massenware. Begleitheft. Stuttgart : Klett, 1971.
- Bayer, Dorothee: Falsche Innerlichkeit. In: Schmidt-Henkel, Gerhard (Hrsg.): Trivalliteratur (Aufsätze). Berlin : Literarisches Kolloquium, 1964, S. 218-243.
- Bayerdörfer, Hans-Peter (Hrsg.); Hellmuth, Eckhart (Hrsg.): Exotica. Konsum und Inszenierung des Fremden im 19. Jahrhundert.
- Bednarz, Klaus: Am Ende der Welt – Reise durch Feuerland und Patagonien. WDR : 2004. - Dokumentarfilm, als DVD erhältlich. Gleichnamiges Buch zum Film erhältlich. http://www.wdr.de/themen/homepages/am_ende_der_welt.jhtml (8 Aug 2008).
- Beer, Gillian: Travelling the Other Way. Travel Narratives and Truth Claims. In: McEwan, Colin (Hrsg.): Patagonia. Natural History, Prehistory

- and Ethnography at the Uttermost End of the Earth. Princeton : Princeton University Press, 1997, S. 140-152.
- Bennack, Jürgen: Gesundheit und Schule. Zur Geschichte der Hygiene im Preussischen Volksschulwesen. Wien : Böhlau, 1990.
- Bentert, Anne: Die Suche nach dem Paradies. Heimat der 'Edlen Wilden'. In: Lorbeer, Marie (Hrsg.); Wild, Beate (Hrsg.): Menschenfresser – Negerküsse. Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag. Berlin : Elefant Press, 1991, S. 26-34.
- Berg, Christa (Hrsg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band 4 : 1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkrieges. München : Beck, 1991.
- Berg, Eberhard; Fuchs, Martin (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text: die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1993.
- Bergmann, Klaus: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan : Hain, 1970.
- Bernecker, Walter (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Lateinamerikas. Bd.1 : Mittel-, Südamerika und die Karibik bis 1760. Stuttgart : Klett-Cotta, 1994.
- Bernecker, Walter (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Lateinamerikas. Bd.2 : Lateinamerika von 1760 bis 1900. Stuttgart : Klett-Cotta, 1992.
- Bernecker, Walter (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Lateinamerikas. Bd.3 : Lateinamerika im 20. Jahrhundert. Stuttgart : Klett-Cotta, 1993.
- Bitterli, Urs: Der 'Edle Wilde'. In: Theye, Thomas (Hrsg.): Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung. Reinbek bei Hamburg : Rohwolt, 1985, S. 270-287. - Dieser Beitrag ist die überarbeitete Version einer früheren Veröffentlichung. Quellenangabe bei Theye: »Urs Bitterli: Die Entdeckung des schwarzen Afrikaners, Freiburg und Zürich 1970, S. 79-96«.
- Bitterli, Urs: Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München : Beck, 1976.
- Bitterli, Urs: Die Entdeckung Amerikas von Kolumbus bis Alexander von Humboldt. 4., durchges. Aufl. München : Beck, 1992.
- Bloomfield, Sally F.: 'Speisekammer und Küche sind peinlich sauber zu halten'. Hygiene im Haushalt - Der Aufstieg der 'häuslichen Hygiene' Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. In: Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg (Hrsg.): 'Sei sauber...!' Eine Geschichte der

- Hygiene und öffentlichen Gesundheitsvorsorge in Europa. Köln : Wienand, 2004, S. 44-57.
- Bohm, David: Die implizite Ordnung. Grundlagen eines dynamischen Holismus. München : Dianus-Trikont, 1985. - Originalausgabe: Wholeness And The Implicate Order. London : Routledge & Kegan Paul, 1980. Übersetzung: Wilhelm, Johannes.
- Bornemann, Fritz: P. Martin Gusinde S. V. D. (1886-1969). Ein biographische Skizze. In: *Anthropos* 65 (1970), S. 737-757.
- Borscheid, Peter: Geld und Liebe. Zu den Auswirkungen des Romantischen auf die Partnerwahl im 19. Jahrhundert. In: Borscheid, Peter; Teutenberg, Hans J.: Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit. Münster : Coppenrath, 1983, S. 112-134.
- Brettell, Caroline B.: Fieldwork in the Archives. Methods and Sources in Historical Anthropology. In: Bernard, Russell: *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek : Altamira Press, 1998, S. 513-546.
- Briones, Claudia; Lanata, José Luis: Living on the Edge (Still). In: Briones, Claudia (Hrsg.); Lanata, José Luis (Hrsg.): *Contemporary Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego*. London : Bergin & Garvey, 2002, S. 1-16.
- Brockmeier, Peter (Hrsg.); Michaud, Stéphane (Hrsg.): *Sitten und Sittlichkeit im 19. Jahrhundert. Les Morales au XIXe siècle*. Stuttgart : Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1993.
- Brown, Colin M.; Hagoort, Peter: *The Neurocognition of Language*. Oxford : Oxford University Press, 1999.
- Brox, Norbert: Häresie. In: Klauser, Theodor (Hrsg.); Dassmann, Ernst (Hrsg.); Colpe, Carsten (Hrsg.); Dihle, Albrecht (Hrsg.); Engemann, Josef (Hrsg.); Kötting, Bernhard (Hrsg.); Speyer, Wolfgang (Hrsg.); Thraede, Klaus (Hrsg.); Wazink, Jan Hendrik (Hrsg.): *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*. Bd. 13 : Gütergemeinschaft - Heilgötter. Stuttgart : Anton Hiersemann, 1986, S. 248-297.
- Bruchhausen, Walter: Die 'hygienische Eroberung' der Tropen. Gesundheitsschutz als europäischer Export in kolonialer und nachkolonialer Zeit. In: *Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg* (Hrsg.): 'Sei sauber...!' Eine Geschichte der Hygiene und öffentlichen Gesundheitsvorsorge in Europa. Köln : Wienand, 2004, S. 204-217.
- Brumann, Christoph: Why a Successful Concept Should Not Be Discarded. In: *Current Anthropology, Supplement*, 40 (1999), S. 1-27.

- Buck, August: Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg : Verlag Karl Alber, 1987.
- Calloway, Colin G. (Hrsg.) ; Gemünden, Gerd (Hrsg.) ; Zantop, Susanne (Hrsg.): Germans and Indians. Fantasies, Encounters, Projections. Lincoln : University of Nebraska Press, 2002.
- Carlston, Donal E.: Impression Formation and the Modular Mind: The Associated Systems Theory. In: Martin, Leonard L. (Hrsg.); Tesser, Abraham: The Construction of Social Judgments. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992, S. 301-332.
- Casares, Julio (Hrsg.): Diccionario Histórico de la Lengua Española. Madrid : Real Academia Española, 1992.
- Cassell, Joan: The Relationship of Observer to Observed When Studying Up. In: Bryman, Alan: Ethnography. Bd. 2 : Ethnographic Fieldwork Practice. London : Sage, 2001, S. 208-225.
- Chapman, Anne: Drama and Power in a Hunting Society. The Selk'nam of Tierra del Fuego. Cambridge : Cambridge University Press, 1982.
- Chapman, Anne: The End of a World. Buenos Aires : 2003.
<http://www.rism.org/chapman/end.htm> (9 Aug 2007).
- Charland, Louis C.: Reconciling Cognitive and Perceptual Theories of Emotion: A Representational Proposal. Philosophy of Science 64 (1997), S. 555-579.
- Clore, Gerald: Cognitive Phenomenology: Feelings and the Construction of Judgment. In: Martin, Leonard L. (Hrsg.); Tesser, Abraham: The Construction of Social Judgments. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992, S. 133-163.
- Conti, Christoph: Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute. Hamburg : Rowohlt, 1984.
- Cooper, John M.: Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory. Washington : Government Printing Service, 1917 (Bureau of American Ethnology, Bulletin 63).
- Cooper, John M.: The Ona. In: Steward, Julian H. (Hrsg.): Handbook of South American Indians. Bd.1 : The Marginal Tribes. New York : Cooper Square Publishers, 1944, S. 107-125.
- Cox, Edward Godfrey: A Reference Guide to the Literature of Travel. Seattle : University of Washington, 1938.
- D'Andrade, Roy: The Development of Cognitive Anthropology. Cambridge : Cambridge University Press, 1995.

- Damasio, Antonio R.: Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn. München : List Verlag, 1995. - Originalausgabe: Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain. New York : Putnam's Son, 1994.
- Damasio, Antonio R.: Time-locked multiregional retroactivation: a systems-level proposal for the neural substrates of recall and recognition. In: Cognition 33 (1989), Nr. 1-2, S. 25-62.
- Darwin, Charles: Journal and Remarks. 1832-1836. In: Fitz-Roy, Robert: Narrative of the Surveying Voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the Years 1826 and 1836, Describing their Examination of the Southern Shores of South America and the Beagles Circumnavigation of the Globe. London : Henry Colburn, 1839, Bd. 3.
- Deloch, Heinke: Verstehen fremder Kulturen. Die Relevanz des Spätwerks Ludwig Wittgensteins für die Sozialwissenschaften. Frankfurt am Main : IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1997.
- Dippie, Brian: The Vanishing American: White Attitudes and U.S. Indian Policy. Middletown : Wesleyan University Press, 1982.
- Duerr, Hans-Peter: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. Bd. 1: Nacktheit und Scham. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988.
- Duviols, Jean-Paul: The Patagonian 'giants'. In: McEwan, Colin (Hrsg.): Patagonia. Natural History, Prehistory and Ethnography at the Uttermost End of the Earth. Princeton : Princeton University Press, 1997, S. 127-139.
- Eco, Umberto: Einführung in die Semiotik. München : Fink, 1972. - Originalausgabe: La struttura Assente. Milano : Bompiani, 1968. Autorisierte Übersetzung: Trabant, Jürgen.
- Edmunds, David R.: Native Americans, New Voices: American Indian History, 1895-1995. In: The American Historical Review 100 (1995), Nr. 3, S. 717-740.
- Ehrlich, Paul; Feldman, Marcus: Genes and Cultures. What Creates Our Behavioral Phenomene? In: Current Anthropology 44 (2003), Nr. 1, S. 87-95.
- Eißenberger, Gabi: Entführt, verspottet und gestorben. Lateinamerikanische Völkerschauen in deutschen Zoos. Frankfurt am Main : IKO, 1996.
- Eliade, Mircea: Geschichte der religiösen Ideen. Bd. 1 : Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis. 5. Aufl. Freiburg : Herder, 1978. Originalausgabe: Histoire des croyances et des idées religieuses. Bd. 1 : De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis. Paris : Edition Payot, 1976.

- Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Bd. 1: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Bd. 2: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. 2. Aufl. Bern : Francke, 1969.
- Ellwanger, Karen; Meyer-Renschhausen, Elisabeth: Kleidungsreform. In: Kerbs, Diethart (Hrsg.); Reulecke, Jürgen (Hrsg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal : Peter Hammer Verlag, 1998, S. 87-102.
- Erdheim, Mario: Anthropologische Modelle des 16. Jahrhunderts: Oviedo (1478-1557), Las Casas (1475-1566), Sahagún (1499-1540), Montaigne (1533-1592). In: Marschall, Wolfgang (Hrsg.): Klassiker der Kulturanthropologie. Von Montaigne bis Margaret Mead. München : Beck 1990. - Erweiterte Fassung des Aufsatzes erschienen als: »Das Erdenken der Neuen Welt im 16. Jahrhundert. Entfremdung, Idealisierung und Verständnis.« In: Erdheim, Mario: Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 3. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1994.
- Erdheim, Mario: Das Erdenken der Neuen Welt im 16. Jahrhundert. Entfremdung, Idealisierung und Verständnis. In: Erdheim, Mario: Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 3. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1994. - Dieser Aufsatz ist die erweiterte Fassung von der Veröffentlichung »Anthropologische Modelle des 16. Jahrhunderts: Oviedo (1478-1557), Las Casas (1475-1566), Sahagún (1499-1540), Montaigne (1533-1592)«. In: Marschall, Wolfgang (Hrsg.): Klassiker der Kulturanthropologie. Von Montaigne bis Margaret Mead. München : Beck 1990. Dort findet sich allerdings eine themenspezifische Literaturliste.
- Evans-Pritchard, Edward Evan: Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988. Originalausgabe: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford, : University Press, 1976. Übersetzung: Luchesi, Brigitte.
- Evans-Pritchard, Edward Even: Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford : Clarendon Press, 1965. - Nachdruck der ersten Ausgabe von 1937.
- Fabian, Johannes: Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas. München : Beck, 2001. - Originalausgabe: Out of Our Minds. Reason and Madness in the Exploration of Central Africa. The Ad. E. Jensen Lectures at the Frobenius-Institut, University of Frankfurt. University of California Press, 2000. Übersetzung: Pfeiffer, Martin.

- Feest, Christian S. (Hrsg.); Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart : Alfred Kröner, 2001.
- Feilke, Helmuth; Schmidt, Siegfried J.: Denken und Sprechen. Anmerkungen zur strukturellen Kopplung von Kognition und Kommunikation. In: Trabant; Jürgen (Hrsg.): Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie. Frankfurt am Main, Fischer : 1995, S. 269-297.
- Fertig, Ludwig: Zeitgeist und Erziehungskunst. Eine Einführung in die Kulturgeschichte der Erziehung in Deutschland von 1600 bis 1900. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984.
- Feuerbach, Ludwig: Werke in sechs Bänden. Bd. 5 : Das Wesen des Christentums (1841). Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1976.
- Fink-Eitel, Hinrich: Die Philosophie und die Wilden. Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte. Hamburg : Junius, 1994.
- Fink-Eitel, Hinrich: Foucault zur Einführung. 2. Aufl. Hamburg : Junius, 1992.
- Fischer, Hans: Zur Theorie der Feldforschung. In: Schmied-Kowarzik, Dieter (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. Berlin : Dietrich Reimer, 1981, S. 63-77.
- Fitz-Roy, Robert: Narrative of the Surveying Voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the Years 1826 and 1836, Describing their Examination of the Southern Shores of South America and the Beagles Circumnavigation of the Globe. Bd. 1-3. London : Henry Colburn, 1839.
- Fohrmann, Jürgen: Diskurs. In: Weimar, Klaus (Hrsg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 1: A-G. Berlin : Walter de Gruyter, 1997, S. 369-372.
- Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. 4. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1990. - Originalausgabe: *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, 1969. Übersetzung: Köppen, Ulrich.
- Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. 13. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1995. - Originalausgabe: *Les mots et les choses*. Editions Gallimard, 1966. Übersetzung: Köppen, Ulrich.
- Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France 2. Dezember 1970. München : Hanser 1974. - Originalausgabe: *L'ordre du discours*. Paris : Gallimard 1972. Übersetzung: Seitter, Walter.

- Foucault, Michel: Michel Foucault, 'Die Ordnung der Dinge'. (Gespräch mit R. Bellour). In: Foucault, Michel: Schriften in vier Bänden. Bd.1: 1954-1969. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2001, S. 644-652. - Originalausgabe des Gesprächs: Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*. In: *Les Lettres françaises*, Nr. 1125, 31. März - 6. April 1966, S. 3f. Übersetzung: Michael Bischoff. Originalausgabe des Sammelbandes: *Dits et Ecrits*. Bd. 1: 1954-1969. Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel: Über verschiedene Arten, Geschichte zu schreiben. (Gespräch mit R. Bellour). In: Foucault, Michel: Schriften in vier Bänden. Bd.1: 1954-1969. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2001, S. 750-769. - Originalausgabe des Gesprächs: *Sur les façons d'écrire l'histoire*. In: *Les Lettres françaises*, Nr. 1187, 15.-21. Juni 1967, S. 6-9. Übersetzung: Michael Bischoff. Originalausgabe des Sammelbandes: *Dits et Ecrits*. Bd. 1: 1954-1969. Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel: Was ist ein Autor? In: Foucault, Michel: Schriften zur Literatur. Frankfurt am Main : Fischer, 1988, S. 7-31. - Originalausgabe: *Qu'est-ce qu'un auteur?* In: *Bulletin de la Société française de Philosophie*, Juli-September 1969. Übersetzung: Hofer, Karin von; Bontond, Anneliese.
- Frank, Manfred: Zum Diskursbegriff bei Foucault. In: Fohrmann, Jürgen (Hrsg.); Müller, Harro (Hrsg.): *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988, S. 25-44.
- Franzen, Wilfried: Die Sprache und das Denken. Zum Stand der Diskussion über den 'linguistischen Relativismus'. In: Trabant, Jürgen (Hrsg.): *Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie*. Frankfurt am Main, Fischer : 1995, S. 249-268.
- Freud, Sigmund: *Die Traumdeutung*. 9. Aufl. Wien : Franz Deuticke, 1950. - 1. Aufl. erschien 1900.
- Frölich-Steffen, Susanne: *Die österreichische Identität im Wandel*. Wien : Braumüller, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 2.Aufl. Tübingen : Mohr (Paul Siebeck), 1965.
- Gallas, Helga (Hrsg.): *Strukturalismus als interpretatives Verfahren*. Darmstadt : Luchterhand, 1972.
- Ganghofer, Ludwig: *Das Schweigen im Walde*. München : Deutscher Bücherbund, 1992. - Das Original erschien 1899.
- Gareis, Iris: P. Martin Gusinde, S. V. D. In: Feest, Christian S. (Hrsg.); Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): *Hauptwerke der Ethnologie*. Stuttgart : Alfred Kröner, 2001, S. 152-156.

- Gaupp, Robert: Die Gefahren des Kino. In: Schweinitz, Jörg (Hrsg.): Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium 1909-1914. Leipzig : Reclam, 1992, S. 64-69. - Quellenangabe für Original dort: »Süd-deutsche Monatshefte 9 (1911/12) 2. Bd., Nr. 9, S. 363-366«.
- Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. 1. Auflage. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1983. - Aufsatzsammlung. Übersetzung: Luchesi, Brigitte ; Bindemann, Rolf.
- Geertz, Clifford: Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller. München : Hanser, 1990. - Originalausgabe: Works and Lives, The Anthropologist as Author. Stanford : Stanford University Press, 1988. Übersetzung: Pfeiffer, Martin.
- Geertz, Clifford: Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In: The Interpretation of Cultures. Selected Essays. New York : Basic Books, 1973, S. 3-30.
- Giedion, Sigfried: Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte. Frankfurt am Main : Europäische Verlagsanstalt, 1982. - Originalausgabe: Mechanization Takes Command. Oxford : Oxford University Press, 1948.
- Gilmore, Samuel: Culture. In: Borgatta, Edgar F. (Hrsg.): Encyclopedia of Sociology. Bd. 1. New York : Macmillan, 1992, S. 408.
- Girtler, Roland: Zu Entwicklung und Theorie des Funktionalismus. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin : Reimer, 1993, S. 153-166.
- Glaser, Barney G.; Strauss, Anselm L.: The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research. New York : Aldine Publishing Company, 1967.
- Glyndwr, Williams (Bearb.): Documents relating to Anson's Voyage round the World 1740-1744. London : Navy Records Society, 1967.
- González José, Rolando; García-Moro, Clara, Dahinten, Silvia; Hernández, Miquel: Origin of Fueguian-Patagonians: An approach to population history and structure using R matrix and matrix permutation methods. In: American Journal of Human Biology 14 (2002), Nr. 3, S. 308-320.
- Goodman, Nelson: Weisen der Welterzeugung. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1990. - Originalausgabe: Ways of Worldmaking. Cambridge : Hackett Publishing Company, 1978.
- Graham, Cunningham R.B.: Pedro de Valdivia, Conqueror of Chile. London : William Heinemann, 1926.

- Greimas, Algirdas Julien; Courtés, Joseph: *Sémiotique. Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Language*. Paris : Hachette, 1979.
- Grempe, Max P.: Gegen die Frauenverblödung im Kino. In: Schweinitz, Jörg (Hrsg.): *Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium 1909-1914*. Leipzig : Reclam, 1992, S. 120-127. - Quellenangabe für Original dort: »Die Gleichheit 23 (1912/13) Nr. 5, S. 70-72«.
- Gründer, Horst: *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884-1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas*. Paderborn : Schöningh, 1982.
- Gütl, Clemens: *Bibliography – P. Martin Gusinde*. Wien : 2006.
http://www.afrikanistik.at/pdf/personen/gusinde_martin_biblio.pdf
(19 Jul 2007).
- Gusinde, Martin: *Das Lautsystem der feuerländischen Sprachen*. In: *Anthropos* 21 (1926), S. 1000-1024.
- Gusinde, Martin: *Die Feuerland-Indianer. Bd.1 : Die Selk'nam. Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der grossen Feuerlandinsel*. Möd-
ling : Anthropos, 1931.
- Gusinde, Martin: *Die Feuerland-Indianer. Bd.2 : Die Yamana. Vom Leben und Denken der Wassernomaden am Kap Hoorn*. Möd-
ling : Anthro-
pos, 1937.
- Gusinde, Martin: *Die Feuerland-Indianer. Bd.3 : Die Halakwulup. Vom Leben und Denken der Wassernomaden in West-Patagonien*. Möd-
ling : Anthro-
pos, 1974.
- Gusinde, Martin: *Unveröffentlichte Dokumente über die Feuerländer*. In: *Ethnologischer Anzeiger* I (1928), Abteilung B. (Referate und laufende Mitteilungen), S. [274-277] bzw. (130-133).
- Gusinde, Martin: *Urmenschen im Feuerland. Vom Forscher zum Stammesmitglied*. Berlin : Paul Zsolnay, 1946.
- Hagengruber, James: *Sitting Bull über alles*. In: *salon.com* (27 Nov 2002),
<http://www.salon.com/mwt/feature/2002/11/27/indians/index.html>
(23 Aug 2005). - Für den Abruf des Artikels war 2005 das Ansehen einer kurzen Werbung oder ein Abonnement nötig.
- Hainer, Paul: *Illustrierte Geschichte der Trivialliteratur*. Hildesheim : Olms Presse, 1983.
- Harbsmeier, Michael: *Wilde Völkerkunde. Andere Welten in deutschen Reiseberichten der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main : Campus, 1994.
- Hazlewood, Nick: *Savage. The Life and Times of Jemmy Button*. London : Hodder & Stoughton, 2000. - Das Buch gibt es auch in einer deut-

- schen Übersetzung: Der Mann, der für einen Knopf verkauft wurde: Die unglaubliche Geschichte des Jemmy Button. Berlin : Rütten und Loening, 2003.
- Heraklit: Fragmente. München : Artemis, 1983 [um 500 v. Chr.]. - Übersetzer: Snell, Bruno. - Originalausgabe unbekannt, nur in Fragmenten überliefert.
- Hermund, Jost; Trommler, Frank: Die Kultur der Weimarer Republik. München : Nymphenburger Verlagshandlung, 1978.
- Herskovits, Melville J.: Cultural Relativism. Perspectives in Cultural Pluralism. New York, Random House 1972. - Posthum von Frances Herskovits veröffentlichte Aufsatzsammlung.
- Herskovits: Melville J.: Man and his Works. The Science of Cultural Anthropology. New York : Knopf, 1964.
- Hildebrandt, Hans-Jürgen: Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung. Ethnologisch-soziologische Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte und Theorienbildung. Mammendorf/Obb. : septem artes, 1996.
- Hildebrandt, Hans-Jürgen: Zur grundsätzlichen Relevanz der Erforschung der Geschichte der Ethnologie. Einige Thesen. In: Hildebrandt, Hans-Jürgen: Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung. Ethnologisch-soziologische Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte und Theorienbildung. Mammendorf/Obb. : septem artes, 1996.
- Hirschberg, Walter: Die Urkultur im Lichte der Schule St. Gabriel. In: Ethnologischer Anzeiger 4 (1944), II. Teil, S. 291-303.
- Hjelmslev, Louis: Prologomena zu einer Sprachtheorie. München : Max Hueber, 1974. - Originalausgabe: Omkring sprogteoriens grundlæggelse. Kopenhagen : Ejnar Munksgaard, 1943. Übersetzung: Keller, Rudi; Scharf, Ursula; Stötzel, Georg.
- Hobbes, Thomas: Leviathan. Erster und zweiter Teil. Stuttgart : Reclam, 1970. - Originalausgabe: Leviathan, 1651. Übersetzung: Mayer, Jacob Peter.
- Hofer, Florian: Der heiße Strom des kalten Wassers. Die Konzepte von heiß, kalt, Susto-Krankheiten sowie sakralen, bedrohlichen Orten und Erscheinungen in indioamerikanischen Weltbildern. München : Akademischer Verlag, 1995.
- Horstmann, Axel: Positionen des Verstehens - Hermeneutik zwischen Wissenschaft und Lebenspraxis. In: Jaeger, Friedrich (Hrsg.); Straub, Jürgen: Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd.2: Paradigmen und Disziplinen. Stuttgart : J.B. Metzler, 2004, S. 341-363.

- Horton, Robin: Patterns of thought in Africa and the West. Essays on magic, religion and science. Cambridge : Cambridge University Press, 1993.
- Hsu, Francis L. K.: The Cultural Problem of the Cultural Anthropologist. In: American Anthropologist 81 (1979), S. 517-532.
- Humboldt, Alexander von: Vorstoß vom Orinoco zum Stromgebiet des Amazonas. In: Scuria, Herbert (Hrsg.): Beiderseits des Amazonas. Reisen deutscher Forscher des 19. Jahrhunderts durch Südamerika. Berlin : Verlag der Nation, 1971. - Entnommen aus: Hauff, Hermann (Bearb.): Alexander von Humboldt's Reise in die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continents. Stuttgart : Cotta, 1861 – 1862. - Originalausgabe (französisch): Paris, 1814, 1819 und 1825.
- Humphreys, R. Arthur: Latin American History. A Guide to the Literature in English. London : Oxford University Press, 1958.
- Instituto Historico de Marina (Hrsg.): Colección de Diarios y Relaciones para la Historia de los Viajes y Descubrimientos. Bd.1 : Camargo 1539, Rodríguez Cabrillo 1542, Pedro de Valdivia 1552, Antonio de Vea 1675, Iriarte 1675, Quiroga, 1745. Madrid : Instituto Historico de Marina, 1943. - Editor der Texte dieses Bandes: D. Luis Cebreiro Blanco.
- Instituto Historico de Marina (Hrsg.): Colección de Diarios y Relaciones para la Historia de los Viajes y Descubrimientos. Bd.2 : Pedro de Valdivia 1540-50, Menéndez de Avilés 1565-6, Flores Valdés y Alonso de Sotomayor 1581-3, Bodega y Quadra 1775. Madrid : Instituto Historico de Marina, 1943. - Editor der Texte dieses Bandes: D. Luis Cebreiro Blanco.
- Instituto Historico de Marina (Hrsg.): Colección de Diarios y Relaciones para la Historia de los Viajes y Descubrimientos. Bd.3 : Sarmiento de Gamboa (1579-80). Madrid : Instituto Historico de Marina, 1944. - Editor der Texte dieses Bandes: Julio Guillén Tato.
- Instituto Historico de Marina (Hrsg.): Colección de Diarios y Relaciones para la Historia de los Viajes y Descubrimientos. Bd.4 : Diego García 1526-27, Pascual de Andagoya 1534, Sancho de Arce 1586, Sebastián Vizcaino 1602-3, Francisco de Ortega 1631-6, Andrés del Pez 1687. Madrid : Instituto Historico de Marina, 1944. - Editor der Texte dieses Bandes: D. Luis Cebreiro Blanco.
- Instituto Historico de Marina (Hrsg.): Colección de Diarios y Relaciones para la Historia de los Viajes y Descubrimientos. Bd.5 : Esteban Rodríguez, 1564-1565; Miguel López de Legazpi, 1564-1565; Esteban Rodríguez y Rodrigo de Espinosa, 1565. Madrid : Instituto Historico de Marina, 1947. - Editor der Texte dieses Bandes: D. Manuel Valdemoro.

- Jaeger, Werner: Antike und Humanismus. In: Oppermann, Hans (Hrsg.): Humanismus. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft : 1970, S. 18-32. - Ursprünglich eine Rede zur Eröffnung der Tagung 'Das Gymnasium', Berlin, 6. April 1925. Wurde veröffentlicht in Morgenstern, Otto (Hrsg.): Das Gymnasium. Im Auftrage des Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht. Leipzig : Quelle & Mayer, 1926, S. 1-11. Außerdem erschienen in Jaeger, Werner: Humanistische Reden und Vorträge. 2. Aufl. Berlin : de Gruyter, 1960.
- Jahoda, Gustav: Images of Savages. Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture. New York : Routledge, 1999.
- Jones, Adam: Quellen und Quellenkritik in der Ethnologie. In: Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 3. Aufl. Berlin : Reimer, 1992, S. 101-115
- Jung, Matthias: Dilthey zur Einführung. Hamburg : Junius, 1996.
- Jungblut, Marie-Paule: Öffentliche Gesundheitsvorsorge in Europa. Private Initiative und nationale Reglementierung. In: Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg (Hrsg.): 'Sei sauber...!' Eine Geschichte der Hygiene und öffentlichen Gesundheitsvorsorge in Europa. Köln : Wienand, 2004, S. 278-285.
- Junker, Thomas: Geschichte der Biologie. Die Wissenschaft vom Leben. München : Beck, 2004.
- Kerbs, Diethart (Hrsg.); Reulecke, Jürgen (Hrsg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal : Peter Hammer Verlag, 1998.
- Kleinman, Sherryl; Copp, Martha A.: Emotions and Fieldwork. Newbury Park : Sage, 1993.
- Klotz, Volker: Durch die Wüste und so weiter. In: Schmidt-Henkel, Gerhard (Hrsg.): Trivilliteratur (Aufsätze). Berlin : Literarisches Kolloquium, 1964, S. 32-52.
- Klueting, Edeltraud (Hrsg.): Antimodernismus und Reform. Beiträge zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Koepping, Klaus-Peter: Probleme der Ethik der Ethnographie in Theorie und Methode. In: Schmied-Kowarz, Dieter (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. Berlin : Dietrich Reimer, 1981, S. 93-105.
- Köfler, Barbara: Die Begegnung mit dem Fremden. Eine Studie zu Mission und Ethnologie. Horn : Ferdinand Berger & Söhne, 1992.

- Kohl, J. G.: Geschichte der Entdeckungsreisen und Schifffahrten zur Magellan's-Strasse und zu den ihr benachbarten Ländern und Meeren. Berlin : 1877, Dietrich Reimer. - Nachdruck aus Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin 11 (1876), Nr.1.
- Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas. Berlin : Frölich & Kaufmann, 1982. - Katalog und Aufsatzsammlung zur gleichnamigen Ausstellung der Berliner Festspiele.
- Kohl, Karl-Heinz: Abwehr und Verlangen. Zur Geschichte der Ethnologie. Frankfurt am Main : Campus, 1987.
- Kohl, Karl-Heinz: Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. Berlin : Medusa, 1986.
- Kohl, Karl-Heinz: Geordnete Erfahrung: Wissenschaftliche Darstellungsformen und literarischer Diskurs in der Ethnologie. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin : Reimer, 1993, S. 407-420.
- Köping, Klaus-Peter: Ethik in Ethnographischer Praxis: Zwischen Universalismus und pluralistischer Autonomie. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin : Reimer, 1993, S. 107-128.
- Koppers, Wilhelm: Die Feuerlandreise von Gusinde-Koppers zu Anfang 1922. In: Anthropos 16-17 (1921-1922), S. 520-525.
- Kramer, Fritz: Identität. In: Streck, Bernhard (Hrsg.): Wörterbuch der Ethnologie. Köln : DuMont, 1987, S. 89-92.
- Kraus, Karl: Die Fackel 400-403 (1914). - Onlineausgabe unter <http://corpus1.aac.ac.at/fackel/> (29 Jan 2007).
- Kristeva, Julia: Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman. In: Ihwe, Jens (Hrsg.): Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven. Bd. 3.: Zur linguistischen Basis der Literaturwissenschaft II. Frankfurt am Main : Athenäum, 1972, S. 345-375. - Originalausgabe: Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman. Critique 23 (1967), S. 438-465. Übersetzung: Korinman, Michel; Stück, Heiner.
- Krüger, Johannes: Das Weltbild der Naturwissenschaften im Wandel der Zeiten. Eine Geschichte der Naturforschung von den Anfängen bis zur Gegenwart. Paderborn : Schöningh, 1953.
- Kühnel, Harry: »Mit Seife mißt man die Kultur...«. Mentalität und Alltagshygiene. Archiv für Kulturgeschichte 73 (1991), S. 61-83.

- Kunczik, Michael: Gewalt und Medien. 2. Aufl. Köln : Böhlau, 1994.
- Kuper, Adam: Anthropology and anthropologists. The modern British school. London : Routledge, 1983.
- Labisch, Alfons: Sozialhygiene. Gesundheitswissenschaften und öffentliche Gesundheitssicherung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg (Hrsg.): 'Sei sauber...!' Eine Geschichte der Hygiene und öffentlichen Gesundheitsvorsorge in Europa. Köln : Wienand, 2004, S. 258-267.
- Las Casas, Bartolomé de: Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder. Frankfurt am Main : Insel Verlag, 1996. - Originalausgabe: Brevísima relación de la destrucción de las Indias occidentales, 1552. Übersetzung (erstmalig erschienen 1790 in Berlin): Andreadä, D.W.
- Lassen, Hans P.: Schöner fremder Mann. Das Bild des Fremden im deutschen Schlager. In: Lorbeer, Marie (Hrsg.); Wild, Beate (Hrsg.): Menschenfresser – Negerküsse. Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag. Berlin : Elefanten Press, 1991, S. 142-145.
- Leser, Norbert: Der zeitgeschichtliche Hintergrund des Wien und Österreich im Fin de siècle. In: Leser, Norbert (Hrsg.): Theodor Herzl und das Wien des Fin de siècle. Wien : Böhlau, 1987.
- Lévi-Strauss, Claude: Structural Anthropology. New York : Basic Books, 1963. - Originalausgabe: Anthropologie Structurale. Paris : Librairie Plon, 1958. Übersetzung: Jacobson, Claire; Grundfest Schoepf, Brooke.
- Lévi-Strauss, Claude: Strukturelle Anthropologie. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1967. - Originalausgabe: Anthropologie Structurale. Paris : Librairie Plon, 1958. Übersetzung: Naumann, Hans.
- Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen. 3. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1981. - Originalausgabe: Tristes Tropiques. Plon : 1955. Übersetzung: Moldenhauer, Eva
- Lewis, I.M.: [Book Review of] Malinowski, Bronislaw. A diary in the strict sense of the term; preface by Valetta Malinowska, (...) London: Routledge & Kegan Paul, 1967. (...). In: Man 3 (1968), Nr. 2, S. 348-349.
- Linse, Ulrich: Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin : Siedler, 1983.
- Linse, Ulrich: Sexualreform und Sexualberatung. In: Kerbs, Diethart (Hrsg.); Reulecke, Jürgen (Hrsg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal : Peter Hammer Verlag, 1998, S. 211-226.

- Lisberg-Haag, Isabell: 'Die Pestbeule am Leibe unseres Volkes'. Die evangelische Kirche im Kampf gegen Prostitution und Unzucht. In: Brockmeier, Peter (Hrsg.); Michaud, Stéphane (Hrsg.): Sitten und Sittlichkeit im 19. Jahrhundert. Les Morales au XIXe siècle. Stuttgart : Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1993, S. 153-174.
- Lizot, Jaques: Le cercle des feux. Faits et dits des Indiens Yanomami. Paris : Éditions du Seuil, 1976. - Auch in deutscher Übersetzung erschienen: Im Kreis der Feuer. Aus dem Leben der Yanomami-Indianer. Frankfurt am Main : Syndikat, 1982.
- Lorbeer, Marie (Hrsg.); Wild, Beate (Hrsg.): Menschenfresser – Negerküsse. Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag. Berlin : Elefanten Press, 1991.
- Loth, Wilfried: Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des Wilhelminischen Deutschlands. Düsseldorf : Droste, 1984.
- Luchesi, Elisabeth; Taskov-Köhler, Nadja: Die Wilden und das Wilde. In: Theye, Thomas (Hrsg.): Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung. Reinbek bei Hamburg : Rohwolt, 1985, S. 143-176.
- Lück, Helmut (Hrsg.); Miller, Rudolf (Hrsg.): Illustrierte Geschichte der Psychologie. München : Quintessenz, 1993.
- Lück, Helmut: Geschichte der Psychologie. Strömungen, Schulen, Entwicklungen. Stuttgart : Kohlhammer, 1991.
- Luhmann, Niklas: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1982.
- Magill, Daniela: Literarische Reisen in die exotische Fremde. Topoi der Darstellung von Eigen- und Fremdkultur. Frankfurt am Main : Peter Lang, 1989.
- Maler, Anselm (Hrsg.): Exotische Welt in populären Lektüren. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1990.
- Malinowski, Bronislaw: Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes. Neuguinea 1914-1918. Frankfurt am Main : Syndikat, 1985. - Originalausgabe: A diary in the strict sense of the term. New York : Harcourt, Brace & World Inc. Übersetzung: Lindquist, Nils Thomas.
- Marcus, George E.; Cushman, Dick: Ethnographies as Texts. In: Annual Review of Anthropology 11 (1982), S. 25-69.
- Martin, Leonard L. (Hrsg.); Tesser, Abraham: The Construction of Social Judgments. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992.
- Martin, Leonard L.; Achée, John W.: Beyond Accessibility: The Role of Processing Objectives in Judgment. In: Martin, Leonard L. (Hrsg.); Tes-

- ser, Abraham: *The Construction of Social Judgments*. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992, S. 195-216.
- Martin, Peter: *Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner im Bewußtsein und Geschichte der Deutschen*. Hamburg : Junius, 1993.
- Mayring, Philipp: *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. 7. Aufl. Weinheim : Deutscher Studien Verlag, 2000.
- McCombs, Maxwell E.; Shaw, Donald L.: *The Agenda-Setting Function of Mass Media*. In: *Public Opinion Quarterly* 36 (1972), Nr. 2, S. 176-187.
- McEwan, Colin (Hrsg.): *Patagonia. Natural History, Prehistory and Ethnography at the Uttermost End of the Earth*. Princeton : Princeton University Press, 1997.
- Medina, Jose Toribio: *Coleccion de Documentos Ineditos para la Historia de Chile*. Zweite Serie, Bd. 1 : 1558 - 1672. Santiago de Chile : Fondo Histórico y Bibliográfico J.T. Medina, 1956. - Veränderter Nachruck der Ausgabe Santiago de Chile : Impr. Ercilla, 1888-1902.
- Menke, Bettina: *Pol-Apokalypsen, die Enden der Welt – Im Gewirr der Spuren*. In: Moog-Grünewald, Maria (Hrsg.); Olejniczak, Verena (Hrsg.): *Apokalypse. Der Anfang im Ende*. Tübingen: Universitätsverlag, 2003, S. 311-337.
- Mettenleiter, Peter: *Ganghofers Bergromane als triviale Massensliteratur*. In: Škreb, Zdenko (Hrsg.); Bauer, Uwe (Hrsg.): *Erzählgattungen der Trivalliteratur*. Innsbruck : Institut für Germanistik, Universität Innsbruck, 1984, S. 149-176.
- Meuter, Norbert: *Geschichten erzählen, Geschichten analysieren. Das narrativistische Paradigma in den Kulturwissenschaften*. In: Jaeger, Friedrich (Hrsg.); Straub, Jürgen: *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Bd.2: *Paradigmen und Disziplinen*. Stuttgart : J.B. Metzler, 2004, S. 140-155.
- Montaigne, Michel de: *Essais*. Frankfurt am Main : Eichborn, 1998. - Originalausgabe: *Essais*. Paris : Abel L'Angelier, 1588 (ergänzt mit handschriftlichen Notizen durch den Autor, das sogenannte Exemplaire de Bordeaux). Übersetzung: Stilett, Hans.
- Montrose, Louis A.: *Die Renaissance behaupten. Poetik und Politik der Kultur*. In: *Texte zur Theorie des Textes*. Stuttgart : Reclam, 2005, S. 296-314. - In den Fußnoten gekürzte Version. Originalausgabe: *Professing the Renaissance. The Poetics and Politics of Culture*. In: Veese, H.A. (Hrsg.): *The New Historicism*. New York : Routledge, 1989, S. 15-36.

- Moog-Grünewald, Maria (Hrsg.); Olejniczak, Verena (Hrsg.): Apokalypse. Der Anfang im Ende. Tübingen: Universitätsverlag, 2003.
- Mooser, Josef: Katholische Volksreligion, Klerus und Bürgertum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Thesen. In: Schieder, Wolfgang (Hrsg.): Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Stuttgart : Klett, 1993, S. 144-156.
- Münzel, Mark: Die Indianer der Südanden und Patagoniens: Reiterkrieger. In: Lindig, Wolfgang; Münzel, Mark: Die Indianer. Kulturen und Geschichte. Bd.2 : Mittel- und Südamerika. Von Yucatán bis Feuerland. 3. Aufl. München : Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978, S. 116-130.
- Musolff, Hans-Ulrich: Geschichte des pädagogischen Denkens. München : Oldenbourg, 2006.
- Nacuzzi, Lidia R.: Social Strategies in a Situation of Interethnic Contact: The Fort del Carmen, Río Negro, Case Study. In: Briones, Claudia (Hrsg.); Lanata, José Luis (Hrsg.): Archaeological and Anthropological Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century. London : Bergin & Garvey, 2002, S. 89-101.
- Nicholas, Thomas: History and Anthropology. In: Barnard, Alan; Spencer, Jonathan: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London : Routledge, 1996. S. 272-277.
- Nicoletti, María Andrea; Floria, Pedro Navarro: Building an Image of the Indian People from Patagonia during the Eighteenth and Nineteenth Centuries: Science and Christening. In: Briones, Claudia (Hrsg.); Lanata, José Luis (Hrsg.): Archaeological and Anthropological Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century. London : Bergin & Garvey, 2002, S. 133-143.
- Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. In: Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 5 : Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. 2. Aufl. München : dtv, 1999, S. 9-243. - Originalausgabe: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. 1886. Herausgeber der Studienausgabe: Colli, Giorgio und Montinari, Mazzino. Text- und seitenidentisch mit der 1. Auflage (1980).
- Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. In: Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 5 : Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. 2. Aufl. München : DTV, 1999. S. 245-412. - Originalausgabe: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. 1887. Herausgeber der Studienausgabe: Colli, Giorgio und

- Montinari, Mazzino. Text- und seitenidentisch mit der 1. Auflage (1980).
- Nipperdey, Thomas: Deutsche Geschichte 1866-1918. Bd. I : Arbeitswelt und Bürgergeist. München : Beck, 1991.
- Nöth, Winfried: Handbuch der Semiotik. 2. Aufl. Stuttgart : Metzler, 2000.
- Nöth, Winfried: Handbuch der Semiotik. Stuttgart : Metzler, 1985.
- Nusser, Peter: Trivalliteratur. Stuttgart : Metzler, 1991.
- Orquera, Luis Abel: The Late Nineteenth-Century Crisis in the Survival of the Magellan-Fuegian Littoral Natives. In: Briones, Claudia (Hrsg.); Lanata, José Luis (Hrsg.): Archaeological and Anthropological Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century. London : Bergin & Garvey, 2002, S. 145-158.
- Pajak, Sylwester: Urreligion und Uroffenbarung bei P.W. Schmidt. St. Augustin : Steyler Verlag, 1978 (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 20).
- Palma, Marisol: Martin Gusinde. München : Meidenbauer, 2007. - Noch unveröffentlicht (18 Nov 2007). - Ebenfalls angekündigt ist folgender Druck, bei dem es sich vermutlich ebenfalls um die Dissertation von Marisol Palma handelt: Bild, Materialität und Rezeption. Fotografien von Martin Gusinde aus Feuerland, Leipzig : Leipziger Universitätsverlag.
- Parker King, Phillip: Proceedings of the First Expedition 1826-1830 under the Command of Captain P. Parker King, R.N., F.R.S. In: Fitz-Roy, Robert: Narrative of the Surveying Voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the Years 1826 and 1836, Describing their Examination of the Southern Shores of South America and the Beagles Circumnavigation of the Globe. London : Henry Colburn, 1839, Bd.1.
- Pauen, Michael: Apokalyptiker, Utopisten und die Propheten des Pessimismus. Geschichtsphilosophie und Ästhetizismus um die Jahrhundertwende. In: Moog-Grünwald, Maria (Hrsg.); Olejniczak, Verena (Hrsg.): Apokalypse. Der Anfang im Ende. Tübingen: Universitätsverlag, 2003, S. 181-201.
- Pedro Sarmiento de Gamboa: Derrotero al Estrecho de Magallanes. Edición de Juan Batista. Madrid : Historia 16, 1987.
- Pedro Sarmiento de Gamboa: Los viajes al estrecho de Magallanes. Introducción, transcripción y notas de M.a Justina Sarabia Viejo. Madrid : Alianza Editorial, 1988.

- Pedro Sarmiento de Gamboa: Narratives of the voyages of Pedro Sarmiento de Gambóa to the Straits of Magellan. (Nachdruck der Ausgabe Hakluyt Society First Series 91, New York : Burt Franklin, 1895). New York : Lenox Hill, 1970. - Ausgabe von 1895 herausgegeben, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Markham, Clements R.
- Pero, Alejandra: The Tehuelche of Patagonia as Chronicled by Travelers and Explorers in the Nineteenth Century. In: Briones, Claudia (Hrsg.); Lanata, José Luis (Hrsg.): Archaeological and Anthropological Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century. London : Bergin & Garvey, 2002, S. 103-119.
- Petermann, Werner: Die Geschichte der Ethnologie. Wuppertal : Peter Hammer Verlag, 2004.
- Pratt, Mary Louise: Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. London : Routledge, 1992.
- Preuß, Konrad Theodor: Gusinde Martin. Die Selk'nam. [...] [Rezension]. In: Anthropos 27 (1932), S. 661-664.
- Preuß, Konrad Theodor: Gusinde Martin. Die Yamana. [...] [Rezension]. In: Anthropos 45 (1950), S. 978-981.
- Prinz, Jesse: Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion. New York : Oxford University Press, 2004.
- Prinz, Jesse: The Emotional Construction of Morals. Oxford : Oxford University Press, 2007.
- Obeyesekere, Gananath: The Apotheosis of Captain Cook. European Myth-making in the Pacific. Princeton : Princeton University Press, 1992.
- Quack, Anton: Mank'ácen - der Schattenfänger. Martin Gusinde als Ethnograph und Fotograf der letzten Feuerland-Indianer. In: Anthropos 85 (1990), Nr. 1-3, S.149-161.
- Reif, Wolfgang: Zivilisationsflucht und literarische Wunschträume. Der exotistische Roman im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts. Stuttgart : Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1975.
- Ricken, Friedo: Antike Skeptiker. München : Beck, 1994.
- Ricœur, Paul: Der Text als Modell: hermeneutisches Verfahren. In: Texte zur Theorie des Textes. Stuttgart : Reclam, 2005, S. 187-207. - Originalausgabe: The Model of the Text. Meaningful Action considered as a Text. In: Social Research 28 (1971), S. 529-562. Übersetzung: Bühl, Walter L.

- Ricœur, Paul: Hermeneutik und Strukturalismus. München : Kösel, 1973. - Originalausgabe: Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique. Paris : Éditions du Seuil, 1969.
- Rippe, Klaus Peter: Ethischer Relativismus. Seine Grenzen - Seine Geltung. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 1993.
- Rodriguez Monegal, Emir (Hrsg.): Die Neue Welt. Chroniken Lateinamerikas von Kolumbus bis zu den Unabhängigkeitskriegen. Frankfurt a. Main : Suhrkamp, 1982.
- Roedig, Andrea: Rezension zu Fink Eitels 'Die Philosophie und die Wilden'. In: Soziologische Revue 1997, Nr. 3, S. 297-299.
- Roesler, Alexander: Illusion und Relativismus. Zu einer Semiotik der Wahrnehmung im Anschluss an Charles S. Peirce. Paderborn : Schöningh, 1999.
- Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933. Paderborn : Schöningh, 1999.
- Rojas, Luis Emilio: Nueva historia de Chile. Santiago de Chile, Gong, 1991.
- Rolf Walter: Nürnberg, Augsburg und Lateinamerika im 16. Jahrhundert - Die Begegnung zweier Welten. In: Willibald-Pirckheimer-Gesellschaft zur Erforschung von Renaissance und Humanismus e.V. (Hrsg.): Reiseberichte der Frühen Neuzeit. Wirtschafts- und kulturhistorische Quellen. Pirckheimer Jahrbuch 1986. München : Fink Verlag, ca. 1986.
- Rousseau, Jean-Jacques: Diskurs über die Ungleichheit. Discours sur l'inégalité. Kritische Ausgabe des integralen Textes. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 1984. - Originalausgabe: Discours sur l'inégalité, 1755, 1782 (genauere Angaben zur Zusammensetzung der Quelltexte im Vorwort der Übersetzung). Übersetzung, Editierung und Kommentierung: Meier, Heinrich.
- Rubner, Max (Hrsg.): Handbuch der Hygiene. Leipzig : Hirzel, 1911.
- Said, Edward: Orientalism. New York : Pantheon Books, 1978.
- Sahlins, Marshall: Historical Metaphors and Mythical Realities. Ann Arbor : University of Michigan Press, 1981.
- Sahlins, Marshall: How "Natives" Think. About Captain Cook, for Example. Chicago : University of Chicago Press, 1995.
- Sahlins, Marshall: Inseln der Geschichte. Hamburg : Junius 1992. - Originalausgabe: Islands of History. Chicago : University of Chicago, 1985. Übersetzung: Utz, Ilse.

- Schidlof, Berthold: Liebe und Ehe bei den Naturvölkern. Berlin : Oestergaard, 1925.
- Schiller Glick, Nina; Dea, Data; Höhne, Markus: Afrikanische Kultur und der Zoo im 21. Jahrhundert: Eine ethnologische Perspektive auf das 'African Village' im Augsburger Zoo. 4. Juli 2005.
<http://www.eth.mpg.de/events/current/pdf/1124357457-02.pdf> (7 Mär 2007).
- Schmidt, Wilhelm: Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. Teil 2: Die Religionen der Urvölker. Bd. 2: Die Religionen der Urvölker Amerikas. Münster : Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1929.
- Schmidt, Wilhelm: Die Abwendung vom Evolutionismus und die Hinwendung zum Historizismus in der Amerikanistik. In: *Anthropos* 16-17 (1921-1922), S. 487-519.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin : Reimer, 1993.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: Strukturelle Ethnologie und geschichtsmaterialistische Kulturtheorie. In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.) ; Stagl, Justin (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin : Reimer, 1993, S. 275-307.
- Schultze, Rudolf: Das deutsche Badewesen der Gegenwart. In: Weyl, Theodor (Hrsg.): *Weyl's Handbuch der Hygiene*. Bd. 5. 2. Aufl. Jena : Gustav Fischer, 1918.
- Schwanenflugel, Paula J.; Martin, Mike; Takahashi, Tomone: The organization of verbs of knowing: Evidence for cultural commonality and variation in theory of mind. In: *Memory & Cognition* 27 (1999), S. 813-825. - Onlineausgabe:
<http://www.psychonomic.org/search/view.cgi?id=2173> (04 Apr 2006).
- Schweinitz, Jörg (Hrsg.): Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium 1909-1914. Leipzig : Reclam, 1992.
- Schweizer, Thomas: Epistemology. The Nature and Validation of Anthropological Knowledge. In: Bernard, Russel (Hrsg.): *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek : Sage, 1998, S. 39-87.
- Scurla, Herbert (Hrsg.): Beiderseits des Amazonas. Reisen deutscher Forscher des 19. Jahrhunderts durch Südamerika. Berlin : Verlag der Nation, 1971.

- Sieferle, Rolf Peter: Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. München : Beck, 1984.
- Smith, Eliot: The Role of Exemplars in Social Judgment. S. 107-132.
- Sonthheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. In: Piper Verlag (Hrsg.): Der Weg in die Diktatur 1918-1933. Zehn Beiträge. München : Piper, 1963, S. 47-69.
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Bd.1: Gestalt und Wirklichkeit; Bd. 2: Welthistorische Perspektiven. 82. Aufl. München : C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1923. - Die von H. Kornhardt überarbeitete 82. Auflage von 1950 ist seitengleich mit den Ausgaben seit 1924.
- Stagl, Justin: Kulturanthropologie und Gesellschaft. Wege zu einer Wissenschaft. München : List, 1974.
- Stoller, Paul: The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1989.
- Strack, Fritz: The Different routes to Social Judgments: Experimental versus Informational Strategies. In: Martin, Leonard L. (Hrsg.); Tesser, Abraham: The Construction of Social Judgments. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, 1992, S. 249-276.
- Sturn, Markus; Mader, Elke (Hrsg.): Geschlechterbeziehungen und Frauenbild in Martin Gusindes Ethnographien. Seminararbeit im Rahmen des Seminars 'Genderstudies in Lateinamerika'. 2002.
<http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/ethnologie/pdf/sturn.pdf> (6 Feb 2007).
- Swetlana Vogt: Farbwörter im Gehirn: Eine systematische sprachwissenschaftliche Untersuchung. 2004.
<http://www-brs.ub.ruhr-uni-bochum.de/netahtml/HSS/Diss/VogtSwetlana/diss.pdf>
 URN: urn:nbn:de:hbz:294-11997 (27 Apr 2006). - Dissertation am sprachwissenschaftlichen Institut der Ruhr-Universität Bochum.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja: Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- Tannebaum, Edward E.: 1900. Die Generation vor dem Großen Krieg. Berlin : Ullstein, 1978. - Originalausgabe: 1900, The Generation before the Great War. New York : Anchor Press / Doubleday, 1976. Übersetzung: Röthlingshöfer-Spiel, Christian.
- Thewes, Guy: Vom Badehaus zum Badezimmer. Die Körperhygiene der Luxemburger seit dem Mittelalter. In: Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg (Hrsg.): 'Sei sauber...!' Eine Geschichte der Hygiene und

- öffentlichen Gesundheitsvorsorge in Europa. Köln : Wienand, 2004, S. 86-95.
- Theye, Thomas (Hrsg.): Der geraubte Schatten. Die Photographie als ethnographisches Dokument. München : Bucher, 1989.
- Theye, Thomas (Hrsg.): Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung. Reinbek bei Hamburg : Rohwolt, 1985.
- Tiempo Fuego: Comunidad indígena local reconocida a nivel nacional. In: Tiempo Fuego
<http://www.tiempofuego.com.ar/main/modules.php?name=News&file=article&sid=13637> (8 Aug 2007).
- Todorov, Tzvetan: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1985. Originalausgabe: La conquête de l'Amerique. La question de l'autre. Editions du Seuil, 1982. Übersetzung: Böhringer, Wilfried.
- Trabant, Jürgen (Hrsg.): Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie. Frankfurt am Main, Fischer : 1995.
- Ulrich, Anita: Bordelle, Strassendirnen und bürgerliche Sittlichkeit in der Belle Epoque. Eine sozialgeschichtliche Studie der Prostitution am Beispiel der Stadt Zürich. Zürich : Druckerei Schulthess, 1985.
- Valdivia, Pedro de: Die alltägliche Conquista. Zwölf Briefe des Pedro de Valdivia von der Eroberung Chiles 1545-1552. Frankfurt am Main : Veruert, 1995. - Übersetzt und herausgegeben von May, Petra und Reinhard, Wolfgang.
- Vernon, Ida Stevenson Weldon: Pedro de Valdivia, Conquistador Of Chile. (Nachdruck der Ausgabe University of Texas Press, 1946). New York : Greenwood, 1969.
- Vondung, Klaus: Die Apokalypse in Deutschland. München : Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988.
- Wagner, Henry Raup: Sir Francis Drake's Voyage Around the World. (Faksimile der Ausgabe San Francisco : John Howell, 1926). Amsterdam : N. Israel, 1969.
- Weber-Kellermann, Ingeborg: Die Familie. Geschichte. Geschichten und Bilder. Frankfurt am Main : Insel, 1976.
- Wegener, Michael: Die Heimat und die Dichtkunst. In: Schmidt-Henkel, Gerhard (Hrsg.): Trivalliteratur (Aufsätze). Berlin : Literarisches Kolloquium, 1964, S. 53-64.
- Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 3 : Von der 'Deutschen Doppelrevolution' bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges. 1849-1914. München : Beck, 1995.

- Weigert, Andrew J.: *Mixed Emotions. Certain Steps Toward Understanding Ambivalence*. New York : State University of New York Press, 1991.
- Werz, Nikolaus: *Handbuch der deutschsprachigen Lateinamerikakunde*. Freiburg i. Br. : Arnold-Bergstraesser-Institut, 1992.
- Weyl, Theodor (Hrsg.): *Weyl's Handbuch der Hygiene*. Jena : Gustav Fischer, 1893.
- White, Hayden: *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen: Studien zur Topologie des historischen Diskurses*. Stuttgart : Klett, 1986. - Originalausgabe: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1978. Übersetzung: Brinkmann-Siepmann, Brigitte; Siepmann, Thomas.
- Willibald-Pirckheimer-Gesellschaft zur Erforschung von Renaissance und Humanismus e.V. (Hrsg.): *Reiseberichte der Frühen Neuzeit. Wirtschafts- und kulturhistorische Quellen*. Pirckheimer Jahrbuch 1986. München : Fink Verlag, ca. 1986.
- Winko, Simone: *Diskursanalyse, Diskursgeschichte*. In: Arnold, Heinz Ludwig (Hrsg.); Detering, Heinrich: *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. München : dtv, 1996, S. 461-478.
- Winko, Simone: *Wertungen und Werte in Texten. Axiologische Grundlagen und literaturwissenschaftliches Rekonstruktionsverfahren*. Braunschweig : Vieweg, 1991.